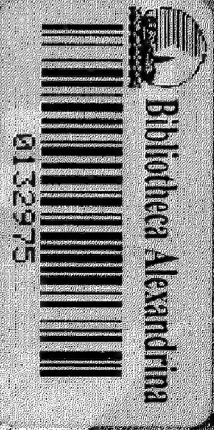




الدكتور عادل العوا

حقيقة

وأساطير



حقيقة اخوان الصفاء

* حقيقة اخوان الصفاء

* الدكتور عادل العوا

* الطبعة الأولى - ٨ / ١٩٩٣

* جميع الحقوق محفوظة للناسر

* الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٣٢٠٢٩٩ - ص.ب. ٩٥٠٣ - تليكس : ٤١٢٤١٦

* التوزيع :

قسم التوزيع - الأهالي للنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٢١٣٩٦٢ - ص.ب. ٩٢٢٣ - تليكس : ٤١٢٤١٦

تصميم الغلاف زكريا شريف

حقيقة اخوان الصفاء

تأليف

الدكتور عادل العوا

عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

المدخل

الفكر العربي وفرق الكلام عناصر الحياة الروحية في الإسلام

كتب (رينان) E. Renan : «إن الحركة الفلسفية الحقيقية في الاسلام إنما يجب طلبها في الفرق الدينية»^(١). ولايسع الباحث الممعن في دراسة تاريخ الأفكار عند العرب إلا أن يؤيد هذه الملاحظة العميقة البصيرة .

وفي الواقع ، خضعت شعوب كثيرة الاختلاف من حيث التربية والعرق والعقلية للاسلام ، واحتفظت بذكريات موصولة من العنصر الديني الذي كان أساس الامبراطورية العربية الناشئة ، ولئن اتفق أن الايمان الحقيقي برسالة (محمد) (ص) لم يتغلغل دائماً في أعماق أفئدة المسلمين كافة فإن نمو الحياة الفكرية والاجتماعية في هذه الدولة الواسعة لم يفلت من طابع الدين السائد ، أو على الأقل من الطابع الديني بوجه عام .

وقد لاحظ (غوستاف لوبون) G. Lebon «أن الدين هو الذي كان يتمتع بالسلطان الأقوى على المسلمين ، إذ به وحده استطاع التأثير في فكرهم»^(٢) .

ولذا وجب على كل فاعلية روحية ، وكل محاولة اصلاح اجتماعي ، مهما يكن أصلها أو طبيعتها ، أن ترتدي في تلك البلدان ثوب الرسالة القرآنية ، أو تلبس أية حلة دينية إذا شاءت أن تحظى بأدنى إمكان نجاح . زد على ذلك أن هذا الواقع كان في الوقت ذاته ضرورة لازمة مفروضة حتى على أولئك الذين يدعون إلى مذاهب تناوئ الاسلام أو تنافي الدين . ولذا نجد دون استثناء أن كافة الحركات الالحادية وتيارات المجون التي ولدت في أرض الاسلام مصبوغة بصبغة دينية .

وليس من غرض هذا (المسدخل) أن يبحث تفصيلات الحوادث التي رافقت تطور الفكر العربي كله ، بل إننا نكتفي بالالمام الى الخطوط الكبرى للحياة الروحية لدى شعوب المجتمع الاسلامي في حوالي القرن الرابع / العاشر^(٣) ، ونحن نفترض ظهور جماعة الموسوعيين العرب ، (أخوان الصفاء) ، في تلك الحقبة .

هكذا يسدولنا أن الاسلام ، والتفكير الديني عامة ، مميز من أعظم المميزات الأساسية للقرون الهجرية الأولى . ومن الواضح أن هذا العنصر الذي ما انفك أبعد عن أن يزول في الشرق الى الآن ، إنما يعمل عملاً يلازم نمو الفكر العربي من الناحية التاريخية الى جانب العوامل الأخرى التي تؤازره . وليست الفاعلية الفلسفية سوى وجه مهم من أوجه هذا الفكر . ونحن نرى أن من المفيد البدء بذكر بعض ايضاحات دقيقة تمهيدية تتصل بمفهوم الفلسفة في البلاد الاسلامية .

يقول (أميل برهيه) E. BREHIER : «لا يكفي البتة في تبيان حقيقة أية فلسفة ذكر المذاهب التي تقول بها وحسب ، بل الأمر الأكثر أهمية هو فحص الروح الحقيقية التي تدعم بها هذه الفلسفة مذاهبها الخاصة ، وذلك بدراسة «النظام الفكري» الذي تنتمي إليه تلك الفلسفة»^(٤) ، وما «النظام الفكري» الذي

نشأت الفلسفة العربية ضمنه إلا نظام الدين الاسلامي . ولا يمكن فهم فويرقات جميع المذاهب التي أبدعها الفكر العربي فهماً صحيحاً إلا إذا نظرنا إليها من زاوية اتصالها الشديد، وتكاملها التام، بالجو العام العبق بشذى التقوى الاسلامية، والمفعم بأريج سائر العقائد الدينية .

ويصرّح (رينان) قائلاً: «إن ما أدعوه فلسفة عربية ليس سوى قطاع ضيق بعض الضيق من تيار الحركة الفلسفية في الاسلام، حتى أن المسلمين أنفسهم كانوا يجهلون بوجه التقريب وجود هذا القطاع . وعندهم أن كلمة (فلسفة) لاتشير إلى البحث العام عن الحقيقة بل تدل على فرقة أو مدرسة خاصة هي الفلسفة الاغريقية ومن ينصرفون الى دراستها» . ونراه يردف بقوله: «وبقدر ما طبع العرب بطابعهم القومي انتاجهم المبدع في مجالات الدين والشعر وال عمران والفرق اللاهوتية فإننا نجد أصالتهم وابتكارهم يتضاءلان وهم يحاولون إتمام الفلسفة الاغريقية»^(١٠) .

أما سبب ذلك فإنه يرجع في رأينا الى طبيعة مراكز اهتمام الفكر العربي ذاته . فكل فلسفة لاتتصل بالقرآن بوجه من الوجوه، أو لاتضع موضع الصدارة مسألة الايمان، ولا سيما الايمان بالاسلام، إنما يؤول مصيرها - سلفاً - الى الاخفاق أو الكراهية أو اللامبالاة . وقد بقيت مدرسة الفلاسفة (بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة) بعيدة كل البعد عن الحياة الواقعية في البلاد الاسلامية، سواء من الناحية الاخلاقية أو الناحية الفكرية أو الناحية الاجتماعية . وظل الفلاسفة ثمة أشبه بجماعة مبعثرة من سفراء (يونان)، تاهوا، ومن تبعهم، وهم أقلية، في بيداء الاخفاق، تسحقهم المناظرات في المساجد، وتعوقهم مطالب الحياة المشخصة .

لقد بدا تأثير أمثال (الكندي) أو (الفارابي) أو (ابن سينا) جد ضئيل اذا قيس بنجاح كثير الميزات، متعدد الأشكال، أصابه أمثال (الحسن البصري) أو

(واصل بن عطاء) أو (الجاحظ) أو أستاذة (النظام). ولهذه الحقيقة مغزى كبير، لأن المفكرين الأول الذين أشرنا إليهم لم يلقوا من معاصريهم اهتماماً، ولا تمتعوا بنصيب من العناية إلا في حدود معالجتهم مسائل الدين وعلاقة الفلسفة بالاسلام. وإن انتصار أشخاص من طراز (الأشعري) أو (الغزالي) أو (ابن تيمية) ذاته يبرهن على صواب قول أن الفكر العربي يتطلع، أول ما يتطلع، إلى المسائل «المخضرة» المتصلة بالعقل وبالإيمان معاً.

واضح إذن أن الفرق اللاهوتية هي التي اضطلعت بواجب تنمية القوى الروحية الكامنة في الفكر العربي وتوجيهها، وذلك منذ القرون الإسلامية الأولى. ومثلما أصبحت اللغة العربية لغة عامة^(٣) في جميع البلدان التي دخلها اتباع (محمد) (ص) فإن الاتجاه الديني عامة غدا هو ذاته أحد العناصر الموجهة القوية لتفكير سكان هذه الأقطار.

وقد أقرّ ظهور العباسيين تلك الحالة الراهنة: «وبدلاً من الأمويين الذين حكم عليهم الاتقياء بأنهم «أهل دنيا»، وقد عُنوا في بلاطهم بدمشق، وفي قصورهم في الصحراء، بالتقاليد والمثل العربية القديمة - بدل هؤلاء جاءت سلطة حكم ديني ذي سياسة هي سياسة «دينية» . . . وهكذا كان التعبير التقني هو الشعار في عهد العباسيين الذين أحاطوا أنفسهم بمزيد من المظاهر الخارجية والأبهة مما كان لملوك الفرس الساسانيين، كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية القائل بتآخي الدين والدولة كان النهج الجلي للدولة العباسية. فالدين ليس هو مصلحة الدولة وحسب، بل أنه مصلحتها العليا ورسالتها»^(٤).

وقد أخذ امتزاج الفكري بالسياسي يعظم باطراد في ظل العباسيين. وكان الاسلام غلافهما المشترك. وليس في وسع مؤرخ الفكر العربي أن يحقق ذا بال إذا لم يتسع ذكاؤه لفهم حقيقة هذا التعقد. فقد كان الدين محوراً تدور حوله شؤون الدولة والقانون والحقوق وشؤون حياة المواطنين في الامبراطورية

العباسية . ويات من الواجب عدّ الاسلام أصلاً لتنظيم تفصيلات الحياة الخاصة والعامّة معاً، في ظروفها كلها، في القضايا الدينية أو القضايا المدنية سواء بسواء .

بيد أن مفهوم الدين قد تطور تطوراً كبيراً عما كان عليه في الأزمنة السابقة، وأصبح الدين لايتدخل في سائر مستويات الحياة العباسية، وعلى الأخص في المستوى الفكري، إلا في إهاب اللاهوت .

وسنقدم الآن للمقارئ صوراً مقتضبة عن الحياة المادية والروحية للمجتمع الاسلامي في العصر المشار إليه . ونحن لانتوخي بذلك إلا تبيان العلاقات الوثيقة الكثيرة التي تربط بعضها ببعض . وسنشير بوجه خاص الى بنية الطبقات الاجتماعية وتسلسلها الرتبوي لاطهار الدعائم المتينة التي يرتكز إليها الفكر العربي ، وفهم تياراته المختلفة فهماً دقيقاً .

فإذا نظرنا الى القرون الخمسة التي واكبت وجود الخلافة العباسية (١٣٢ - ٦٥٦ / ٧٥٠ - ١٢٥٨) وجدنا أن القرن الأول منها، أي عصر (المنصور) و(هارون الرشيد) و(المأمون) هو «عصر العظمة والرخاء الحقيقيين»^(٨) . ويذكر (جرجي زيدان) عن عهد (المأمون) أن «المال الذي كان يجتمع من صافي الجباية في بيت المال سنوياً لم يجتمع مثله في أية دولة من دول المسلمين أو غيرهم»^(٩) .

غير أن هذا الرخاء العظيم كان وفقاً على الدولة بأكثر منه ملكاً للشعب . وقد كان توزيع الثروة غريباً عن كل اعتبارات التقنين العقلي . وكان البون بين مختلف الطبقات الاجتماعية شاسعاً جداً . «فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلفاء والأمراء ورؤساء الاجناد وعمال الدولة . وهم ينفقون منه جُزأفاً على المقرّبين من أدباء وعلماء ومغنين وجوّارٍ واتباع»^(١٠) .

ومن جهة ثانية كان ثمة طبقة أخرى تضم التجار والأعيان ، ولم تكن ثروة

المتمنين إليها ضئيلة. وكان الفقر والبؤس فاشيين في سواد الشعب، وعلى تباين جد ملحوظ مع الفئتين السابقتين.

كانت الطبقات الاجتماعية في ذلك العصر تقسم بوجه عام الى نوعين كبيرين: الخاصة والعامة، ولكل منها أتباع وفروع. «فالخاصة تضم خمس طبقات: الخليفة وأهله، ورجال دولته، وأرباب البيوتات، وتوابع الخاصة. الخليفة هو صاحب السلطتين الدينية والسياسية. . وأهل الخليفة هم (بنو هاشم)، وكانوا أرفع الناس قدراً بعده، ويسمونهم الاشراف وأبناء الملوك. . وكانوا يرتزقون على الغالب برواتب يقتضونها من بيت المال فضلاً عن النعم والهدايا. . وكان الخلفاء يعطون أهلهم الرواتب الباهظة والهدايا الفاخرة ليسهلوا عليهم أسباب القصف والهوليشتغلوا بذلك عن طلب الملك، وتعجز همهم عن النهوض. . وأما رجال الدولة فنزید بهم الوزراء والكتّاب والقوَاد ومن جرى مجراهم من أرباب المناصب العالية. . . وكانت الوزارة على الاجمال من أوسع أبواب الكسب. وأما أهل البيوتات فهم الأشراف من غير الهاشميين، ويرجع شرفهم الى اتصال حبل قرباهم بالنسب النبوي أوبقریش، وكان الخلفاء يراعون جانبهم ويفرضون لهم الأعطية والرواتب»^(١).

وكان للخاصة أتباع «أخرجوهم من طبقات العامة بما خصوهم به من أسباب القربى أو الخدمة» وقد نهضوا بدور كبير في الحياة الاجتماعية والسياسية، «وهم على طبقات أربع: الجند، والأعوان، والموالي، والخدم»^(٢).

أما طبقات العامة فتقسم، تسهلاً للبحث، إلى طبقتين كبيرتين: الأولى طبقة المقرين من الخاصة، والثانية طبقة الباعة وأهل الحرف والرعاع وغيرهم. الطبقة الأولى هي نخبة العامة «الذين تسموهم نفوسهم أو عقولهم الى التقرب من الخاصّة بما يعجبهم، أو يطربهم، فيستظلون بهم، ويعيشون من عطاياهم

أوروابتهم، أويرتزقون من بيع سلعهم عليهم، وهم أربع فئات: أهل الفنون الجميلة، ورجال الآداب (العلماء والأدباء والفقهاء)، والتجار، والصناع^(١٣).
وأما الطبقة الثانية من العامة فتقسم الى قسمين: أهل القرى وأهل المدن، فأهل القرى هم «المزارعون أو الأكسة: منهم يتألف معظم سكان المملكة، وهم أصل ثروتها، وأكثرهم من أهل الذمة الذين يقيمون في القرى، إلا من اسلم منهم فينزل في المدن». والعامة سكان المدن طبقتان: أولاهما «طبقة المرتزقين بالصناعة والتجارة، وهم في ذلك الوقت طائفتان: الصناع أصحاب الصناعات اليدوية، كالحدادين والحياكين والخياطين. . . والباعة الذين يبيعون البصل واللحم وغيرهما. . . والطبقة الثانية من أهل المدن هم «المرتزقون بالدعارة، والنهب، واللصوصية. . . وأهم طوائفهم: العيارون، وكانوا يقاتلون عراة في أوساطهم المآزر، وكانوا يزدادون قوة كلما ازدادت الدولة ضعفاً، والشطار الذين كانوا يمتازون بملابس خاصة، ولهم مئزر يأترون به على صدرهم يعرف بأزره الشطار». وكانوا لا يعدّون اللصوصية جريمة بل «صناعة». . . وهناك طوائف أخرى من الرعا «كالصعاليك، والزراويل، والحرافيش وغيرهم» وكان طلاب السلطة يستعينون بهم في حروبهم بعضهم على بعض، ويعدون بالآلاف. . .»^(١٤).

وبإزاء هذه الفوارق الكبيرة في الثروة والتسلسل الاجتماعي كانت فوارق جسيمة أيضاً من الوجهة الروحية والأخلاقية. وليس في مكتنتنا أن ندرس عقلية كل طبقة أوفئة من طبقات المواطنين العباسيين وفئاتهم على انفراد، بيد أننا نحاول هنا استخلاص بعض خطوط عامة تصلح لرسم مايمكن أن ندعوه باسم «الفكر الوسطي» للانسان العباسي في القرن الرابع / العاشر.

ونحن نحسب أن في وسعنا تحديد النزعات الأساسية للفكر العربي والفكر الاسلامي في ذلك الوقت بالاتجاهات الكبرى التي تتجه اليها مراكز حب

الاطلاع العقلي عند الجماعة الأكثر عدداً من الناس . فمن الثابت أن هذه النزعات كانت تمتع من معين الاهتمام بالمسائل الدينية والمسائل العملية معاً . وهذا يعني ، بقول آخر ، أن المواطن الوسطي في العصر العباسي كان يتحلى على العموم بدرجة كافية من الثروة المكتسبة عن طريق العمل كيما تتاح له فرصة الاهتمام بالشؤون الروحية . وقد اسهم في ذلك انتشار اللغة العربية انتشاراً كبيراً ويؤكد الدكتور (زكي مبارك) «أن كافة الناس في البلاد الإسلامية كانت تستطيع دراسة اللغة العربية بينما كان كتاب أوربة وعلماءها ومفكروها في القرون الوسطى يستعملون لغة علمية خاصة ، هي اللغة اللاتينية التي كان باب دراستها مغلقاً في وجه سائر العوام»^(١٠) .

كانت الحياة الدينية أبرز نواحي الفاعلية الروحية . وقد ازدادت حاجة المواطن المسلم لفهم دينه وإعمال العقل فيما كان اعتنقه سابقاً بطريق التسليم وحده في القرن الأول للإسلام . وليس بخاف أن جلّ الجهود العربية في العصر الأموي قد انصرفت الى الفتح والتوسع . ونجم عن استقرار الملك في ظل العباسيين ان ازدادات ثروة البلاد ونمت حركة الترجمة التي تناولت التراث الفكري المتميز للشعوب الأخرى . وقد ظهرت هذه الحركة في العهد الأموي على استحياء في بادئ الأمر . ونتج عنها وعمّا رافقها تيار فكري عقلي مالبت اصدائه أن اتسعت بسرعة في مجال التفكير الديني ذاته .

وقد تلاقت هذه التيارات النظرية وتشابكت في أغلب الأحيان مع العامل السياسي - الديني . وولد من ذلك علم جديد كان يمثل أحسن تمثيل حاجة أكثر المواطنين عدداً واهتماماتهم ونزعاتهم ، ويُعرف هذا العلم في تاريخ الفلسفة عادة باسم «علم الكلام» كما يُعرف أصحابه باسم «المتكلمين» .

كان اسم «المتكلمون» يدل في أول الأمر على «من يجعل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد أو العقيدة موضوع برهنة جدلية ، مجتلباً براهين

نظرية لسند القضايا التي يعرضها . . . وسريعا أخذ الاصطلاح يتسع ويستعمل للدلالة على « هؤلاء الذين يعملون من القضايا المأخوذة بسبب الدين كمبادئ لا تقبل المناقشة، موضوع برهنة، فيتكلمون في تلك القضايا أو المبادئ ويعالجونها ثم ينتهون بتركيز هذه المبادئ في صيغ يرون عن الواجب أن تكون مقبولة حتى من الأدمغة المفكرة». وقد أخذ هذا النشاط الفكري الموجّه على هذا النحو اسم علم الكلام. وقد كان في «المعنى الحق للكلمة فلسفة الدين»^(١). وهذا النشاط هو الذي يمثل في رأينا ما أشار إليه (رينان) باسم الحركة الفلسفية الحقيقية في الاسلام، وهي على وجه التأكيد أخصب مافي الفكر الاسلامي بوجه الاطلاق.

اننا لانهدف هنا الى دراسة تاريخ «الكلام» دراسة تفصيلية تامة. كما أننا لن نعالج درجة نمو هذا «الكلام» في كل فرقة من الفرق الدينية، بل اللاهوتية. ونحن في الأحوال كلها نردّ رأياً جاء به (جولد تسيهر) قائلاً إن أقدم المتكلمين هم المعتزلة، ولانعدّ هذا الرأي صواباً خالصاً، بل نعتقد، على العكس، ان علم الكلام كان موجوداً قبل انشقاق (واصل بن عطاء) مؤسس فرقة المعتزلة - والأرجح عندنا أن «الكلام» كان ذائعاً في جميع الفرق الدينية بلا استثناء. وكان في بادئ أمره جملة مذهبية غامضة متحولة. ثم أخذ يتضح ببطء وفق يقظة الذكاء الجمعي بالتدرّج في العهد العباسي. وكانت ولادته ترافق هذا الوعي وتقابل مقابلة دقيقة ذبوع التعليم الفلسفي والعلمي من جهة، كما تنسق كل الاتساق مع ازدياد التطور الطبيعي للفكرة الدينية من جهة أخرى.

إن ماهية هذا العلم الحقيقية إنما تفهم بوضوح من حيث أنها تلبّي في الواقع النزعات المختلطة لأكثر المواطنين عدداً في البيئة الاسلامية. وقد كانت هذه النزعات على الدوام تقع موقعاً وسطاً بين المشخص والمجرد، من ناحية، وبين العملي والنظري، من ناحية أخرى. ويدولنا أن تفسير ولادة الفرق الدينية

وتقرعها إنما يتمّان بالاستناد الى أسس عميقة تتصل بحاجات الفكر الجمعي للشعب، أولدى اتباع كل فرقة، بأكثر من الاقتصار على الاعتبارات النظرية والفكرية وحسب.

ولاريب في أن نزعة المعتزلة تقدم لنا مثلاً نموذجياً رائعاً. ذلك أن (واصل بن عطاء) لم يكن قادراً على تأسيس مدرسة الاعتزال التي نهضت بدور مهم في الفكر الاسلامي لولا أن دعمه تلاميذه الجدد واتباعه الذين كانوا متأهبين من قبل باستعدادهم السابق لقبول وثبة جديدة في مضمار «التعقل» الديني . وهذا السبب الحقيقي يختلف عما يذكر في العادة عن سبب نحن نعدّه سبباً سطحياً بصورة نسبية ، ألا وهو الخلاف الذي أدى الى انفصال (واصل بن عطاء) عن استاذة (الحسن البصري) . فالقضية التي ثار حولها الخلاف لم تكن تشكل تضاداً مذهبياً بينهما من حيث الغاية أو المنهج . وإن انشقاق هذا التلميذ الشهير (واصل) لم ينشأ بالدرجة الأولى عن مقاومة مذهبية تتعلق بمسألة كفر المسلم الذي يقترف معصية كبيرة ، بل هو ناجم عن تقدم الفكر العربي وبلوغه مرحلة جديدة من مراحل تطوره . وهذه المرحلة كان يمثلها الرجال الذين أصبحوا فيما بعد أتباع (واصل بن عطاء) . وعندنا أن خير دليل يؤيد أن التفكير الاعتزالي كان يمرّ بدور انتقالي في بدء وجوده هو تلك الفكرة الشهيرة التي وصفها (جولد تسيهر) بأنها «دقة عجيبة لاتبينها إلا العقول الفلسفية»^(١٣) ، وهي فكرة المنزلة بين المنزلتين ، أي منزلة الايمان ومنزلة الكفر . ومن الجلي أن التطور الذي نشير إليه إنما كان يتجه جهة تضييق حرية الاختيار الالهية حباً في صيانة مفهوم العدل .

وثمة مثل آخر يدل على الصيغة الشعبية ، بل الصيغة الجمعية ، لمناظرات علم الكلام ومناقشات أصحابه الحادة التي كانت تؤدى أحياناً الى حوادث دامية ، ألا وهو تاريخ قضية خلق القرآن أو لاخلقه . وغير خاف أن هذه

القضية قد أثارت اهتمام جميع العقول الاسلامية في كل الطبقات، يستوي في ذلك اهتمام الخلفاء العباسيين، واهتمام العلماء اللاهوتيين، واهتمام العامة من الناس.

ونحن ننظر، في ضوء ماتقدم، الى شتى الفرق الدينية التي سندرس فيما يلي أهمها باختصار، على أنها أقرب الى أن تكون تعبيرات متنوعة عن نزعات الفكر العربي آنذاك منها الى كونها مدارس متباينة يختلف بعضها عن بعض بالطريقة والطبيعة المذهبية. فجميع هذه الفرق تصدر عن التيار الفكري الأعم الذي يجعل «الكلام» هو العلم النوعي للعبقرية الفلسفية في الاسلام.

لقد درس (أحمد أمين) الشروط «الخارجية والداخلية» لتشكل علم الكلام في كتابه «ضحى الاسلام». وذهب (دوغا) G. Dugat من قبله الى أن هذا العلم قد نشأ من «طبيعة الدين الاسلامي ذاته»^(١٨) في القرن الثاني / الثامن. وإن تاريخ ولادة هذا العلم يظهر لنا درجة تعقد الحياة الروحية في الاسلام بصورة مثيرة، فتجد العوامل السياسية الى جانب دوافع الحياة الفردية اليومية تمتزج امتزاجاً دائماً بوجه التقريب بالحاجات الفكرية الرفيعة من جهة، وبمقتضيات الإيمان من جهة أخرى.

«الكلام في الاسلام نشأ تدريجياً، ونشأ مسائل متفرقة تثير فرقة مسألة فييدي فيها قوم رأياً آخر، ويكوّنون فرقة، وهكذا»^(١٩).

وكانت الخصومات السياسية ذاتها تصطبغ بلون المناظرة الدينية دون أن يكون عكس هذا الأمر صحيحاً بالضرورة. وإن اولاء الذين كانوا يتقاتلون من أجل هدف سياسي كانوا في الوقت ذاته يناضلون من أجل آرائهم في الدين والايمان. وكان الحرص على ازدياد أتباع فرقة من الفرق وعلى انتشارها في الناس سبب هذا المزج الغريب، والخلط المستمر. وكانت كل فئة من الفئات، أو فرقة من الفرق، تدّعي لذاتها الصدق والصواب في مسائل الدين إيماناً أو

كفرأ، جنة أوناوأ. وكانوا يتقارعون المحجج بهذا الرداء بدل وزن اشباع أة فرقة فعال خصوصهم بميزان النافع أو الضار.

وقد أصاب (أحمد أمين) كبس الحقيقة عندما أوضح اثر القرآن في نشأة الحركة الكلامية على التخصيص فقال: «إن القرآن الكريم بجانب دعوته الى التوحيد والنبوة وما إليها عرض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد (محمد) (ص) فرد عليهم ونقض قولهم»^(١٠٠). وقد تأصل، من ثم، هذا الموقف في الفكر الاسلامي، واتخذ أخيراً شكل الدفاع عن الاسلام بوجه عام.

وقصارى القول، ان سيادة السيطرة العربية على شعوب متنوعة الحضارة والعقائد الدينية سببت احتكاك ثقافات عديدة بعضها ببعض احتكاكاً شديداً. وان كثيراً ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة: يهودية ونصرانية ومناوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين الخ. وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات، وشبوا عليها. وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات. فلما اطمأنوا وهذأت نفوسهم واستقروا على الدين الجديد وهو الاسلام اخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويشيرون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الاسلام، وهذا ما يعلل ما نرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام»^(١٠١).

وهذا ذاته ما ألقى على كاهل المفكرين المسلمين واجباً إضافياً هو واجب النقد والمناظرة. وهكذا نجد الفرق الدينية كافة تتدرب بامتلاك ناصية الحق في الدود عن لاسلام والدفاع عن الايمان، كما نفهم تمايز هذه الفرق فيما بينها ببعض تفصيلات تقريبية الى جانب نزعاتها الأخرى المصبوغة بما قل أو أكثر من التفكير العقلي وقد ساعد على ذبوعه وانتشاره المنطق والثقافة الاغريقية.



«يُنسب للإسلام - عادةً - كثرة فرقهِ الدينية وتعددِها وتباينِ تعاليمِها وتنوعِها، وذلك إلى الدرجة التي لايسمح بها التقدير المتزن للوقائع الصحيحة المستنبطة من تاريخه»^(٣٣). وهناك تعليم ذائع^(٣٤) ينص على أن عدد الفرق الإسلامية يبلغ الرقم (٧٣) بينما يبلغ عدد الفرق الدينية في اليهودية والمسيحية بانتظام الرقمين (٧١) و(٧٢). وفي وسعنا أن ننظر إلى هذا التعليم على أنه مَثَل نموذجي يدل على القيم المضفأة على بعض الأرقام لدى المسلمين. وقد شعر بعض المؤلفين القدامى أنفسهم شعوراً مسبقاً بغلو هذا التعليم الحسابي المسرف دقة واقتصروا على تمييز خمس فئات كبرى من الفرق الإسلامية دون أن يجهروا بنقده.

ونحن سنلجأ إلى «فرق المقرّين بملة الإسلام الخمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج»^(٣٥) ونحاول أن نعتنق اتجاهأ أقرب إلى الاتجاه الصاعد أو الشاقولي منا إلى الاتجاه الأفقي أو التاريخي، وسنعنى ببيان نزعات الروح السائدة في كل فرقة على انفراد، ونتحاشى، قدر الامكان، تفصيلات التاريخ الخارجي والسياسي لهذه الفرق بما يتخللها من علاقات متبادلة وصلات نشوء وتعاقب.

أ - المعتزلة

ظهرت المعتزلة منذ وقت مبكر جداً. فقد ولد في المدينة المنورة قبل وفاة الخليفة الثاني (عمر بن الخطاب) (٢٦ / ٦٤٢) رجل شهير هو (الحسن البصري) وكان «يجمع في نفسه جميع علوم زمانه ويعلمها بما أوتي من طلاقة وبيان. وكانت له مدرسة في البصرة يرئادها أكابر المثقفين وكانت تثار في مجالسه أعظم المسائل اللاهوتية»^(٣٦).

وقد نما مذهب الاعتزال داخل مدرسة (الحسن البصري) «في حدود القرن الأول الهجري»^(٣٦). وكان «أهم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ الى سنة ٢٢٥هـ. ففي هذا العصر تكونوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها»^(٣٧). وقد كثر اتباع هذا المذهب «بسرعة لارتياح العقل الى أدلته»^(٣٨). . وتم نضج الفكر الاعتزالي وذاع حتى أصبح «مذهب الدولة»^(٣٩). خلال حقبة من الدهر.

دعا المعتزلة الى حركتهم بنشاط وفير. ونجح (واصل بن عطاء)، مؤسس الاعتزال، بجمع عدد غفير من الناس حوله، وكان يرسل دعااته الى الامصار حيث يدأبون على نشر الاعتزال في كافة الطبقات. وقد توجت جهوده بالنجاح واعتنق المذهب فيما بعد كثير من الناس على اختلاف منازلهم وفئاتهم «من الخلفاء أمثال (المأمون) و(المعتصم) و(الواثق) الى العجائز في البيوت»^(٤٠).

بيد أن من الحق أن نعترف أن الاعتزال لا يشكل مدرسة واحدة تامة الانسجام. ومن الحري بنا النظر إليه على أنه «جملة من المدارس التي كان كل عالم لاهوتي فيها يتميز ببعض آراء شخصية»^(٤١). وقد حسب مؤلف قديم^(٤٢) ان في مكتبته تأكيد انقسام المعتزلة الى عشرين فرقة تكفر كل فرقة منها سائرهما.

ولكن الاصح في رأينا أن ننظر الى هذه الاقسام نظرنا الى فروع دوحة واحدة لا يضاد أحدها سواه في الاتجاه المذهبي العام بل انها كانت مراكز ث معتزلي تتعاقب على الأغلب ويحمل كل منها اسم الرئيس الذي يديره ويشرف عليه. وما اقسام المعتزلة سوى «فرق فرعية» كالواصلية والعمرية والهديلية والنظامية والجاحظية. . وهي اتجاهات تكامل عبرها الفكر الاعتزالي دون أن يكون نموه تقدماً بالضرورة على الدوام، وهذا النمو يعكس قانون التطور النوساني لحركة الاعتزال بوجه عام.

كتب (شمولدرز)^(٤٣) Schmolders : يقول : «لقد انقسم المعتزلة الى مدرستين كبيرتين تتمثلان في أشهر جامعاتهم، وهما مدرسة بغداد ومدرسة

البصرة». وكان فرع البصرة، وهو الأسبق في الوجود، يضم أكابر العلماء الذين يبذلون طاقتهم الفائقة طلباً لفهم الفلسفة ومزجها بالدين. وقد أسس بشر بن المعتمد (ت ٢١٠ هـ) فرع بغداد، ولم تكن آراء مفكري الفرعين متطابقة كما ذكرنا وقد ضاع كثير من آثارهم في النكبات التي منيت بها فرقة المعتزلة بعد كبوتها ومن هنا صعوبة رسم تاريخ دقيق لنمو الاعتزال.

وقد نشر المستشرق (نيبرغ) Nyberg نص كتاب وضعه أحد المعتزلة المتأخرين وهو (الخياط) في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري. وعلى الرغم من عنوان هذا الكتاب، وهو «الانتصار»^(٣٤). فإن زمن تأليفه لم يكن مؤتياً جداً للمذهب الذي يدافع (الخياط) عنه وينصره. والحق أن هذا المؤلف المعتزلي يجهد في الرد على زميل سابق له هو (ابن الراوندي) الذي خرج على المعتزلة بعد أن كان واحداً منهم. وقد هاجمه (الخياط) معتبراً رده عليه دفاعاً عن الاسلام عامة، في حين أنه إنما يسعى في الواقع الى الذود عن عقائد المعتزلة لانقاذها.

ومهما يكن في الأمر، فمن الثابت أن مذهب الاعتزال قد بلغ درجة كبيرة من النضج عندما وضع (الخياط) كتابه هذا، وأن المعتزلة كانوا يدركون في تلك الفترة حقيقة وضعهم والأخطار التي كانت تهدق بهم.

أما المسائل الرئيسية التي بحثها المعتزلة في جميع فروعهم فمن الجائز قسمها إلى قسمين كبيرين: «أولهما يشمل المسائل اللاهوتية مثل صفات الله وحرية الانسان، والآخر يعالج القضايا السياسية كالامامة»^(٣٥). وقد جاء بهذا الرأي المستشرق (كارادي) C. De Vaux، ولكننا نعتبره رأياً بعيداً عن الصواب لانه سطحي وافر السذاجة: ذلك أن قضية الامامة، شأنها شأن سائر المسائل الاجتماعية والنفسية والاخلاقية بل والعلمية لا يتناولها المفكرون

الاسلاميون في ذاك العصر بالبحث إلا في اهاب الموضوعات المتصلة بالايان والتقوى.

وليس في وسعنا هنا أن ندرس جملة آراء المعتزلة في مجال اللاهوت ولا فويرقات نظرياتهم الدقيقة في السياسة - الدينية ، وإنما نقتصر على رسم الاتجاهات الكبرى لـ «روح» التفكير الاعتزالي العامة ، وذلك باعتماد سلوكهم الفكري ونزعة وحيمهم الموصول بدل البحث عن تفصيلات آرائهم المذهبية التي سنعود الى الكلام عليها لدى بحث علاقة (أخوان الصفاء) بمعتزلة القرون الأولى .

جائز إذن النظر الى الحركة الاعتزالية من حيث أنها :

- ١ - حركة «اصلاح ديني» . وقد جاء بهذا التعبير المستشرق (دوغا)^(٣١) مؤكداً ان الاعتزال ليس مذهب تقريظ ديني وحسب ، بل أن المعتزلة ابتغوا فهم الاسلام فهماً عقلياً متوخين «اتمام ماجاء في القرآن من تعاليم» ولذا كانت دعوتهم اللاهوتية محاولة جديدة فريدة لاستبدال ، أو على الأقل لتبديل ، العقائد القديمة تبديلاً كبيراً ، وكأنهم يتطلعون الى خلق اسلام جديد .
- ٢ - حركة دفاعية : إذا صح قصد «الاصلاح» الديني المعزوالى الاعتزال جاز الانتباه الى المقاومة العنيفة التي لقيتها دعوتهم والصعوبات الكأداء التي واجهتهم في أغلب الأحيان . وكان لابد للمعتزلة من الدفاع عن وجودهم بازاء اتباع الفرق الدينية الاسلامية من جهة ، وعداوة المنتمين الى الديانات الأخرى من جهة ثانية . ولذا نجدهم يلجأون الى ارتكاس مزدوج . فقد «نازلوا الطوائف الاخرى الاسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم ويدعونهم الى عقائدهم الخاصة»^(٣٢) ، كما نازلوا أهل الديانات غير الاسلامية من مجوس ويهود ونصارى ، وكانوا يدعونهم الى الاسلام في الوقت الذي أخذ الذين اسلموا من أهل هذه الديانات يعرفون

أصول الاسلام ويحاولون اجتذاب المسلمين أنفسهم الى دياناتهم القديمة .

٣ - حركة مذهبية : لقد أسهمت المقاومة الشديدة التي لقيها المعتزلة في شتى صورها على حمل رؤساء الفرق واضطرارهم الى اكمال أساليبهم الجدلية الى أن غدت حركتهم مدرسة مذهبية كما وصفها (نيبرغ)^(٣٨) . وقد عني المعتزلة باستخدام التفكير الفلسفي وممارسة أصول المنطق لدحض حجج خصومهم وإجادة عرض آرائهم ونظرياتهم ، وبات مذهبهم أداة دفاع ونضال بالدرجة الأولى . والحق أن بذرة الاعتزال إنما وُلدت من نزعة الانقياء الورعين ، أي الزهاد الذين يعتزلون الناس ، وهم «الذين دفعوا هذه الحركة الى الأمام ثم انضم إليها ممثلو الأوساط العقلية» ورأى (جولد تسيهر) أن أنصارها استحقوا اسم «المفكرون الاحرار» في الاسلام^(٣٩) .

٤ - حركة عقلية : ولم يتم اتصاف الاعتزال بالصفة العقلية الخالصة إلا في آخر مرحلة من مراحل نمو الفرقة وقد اشار (جولد تسيهر) Goldziher الى ذلك بقوله : «كل ماتحققناه هنا عن طبيعة حركة المعتزلة يجعل لهؤلاء الفلاسفة الدينيين الحق في أن يروا أنفسهم عقليين . ونحن لن نماري في هذا اللقب . ان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الاسلام الذين رفعوا العقل الى مرتبة ان يكون مصدراً لمعرفته الدينية . بل هم أول من اعترف صراحة بقيمة الشك باعثاً أول على المعرفة»^(٤٠) . ويضيف (ماسينيون) Massignon رأياً دقيقاً بقوله : «كان المعتزلة يقرون مايسمى : أعمال القلوب . ولكنهم يُدخلون الى ذلك نزعتهم الفكرية العقلية ، وعندهم أن الأصول الدينية هي من تحديد العقل الذي تركه الله حراً طليقاً لا يعترضه في ذاته أي عارض داخلي»^(٤١) .

ولا يخفى أن الفرق الأخرى كانت تطلق على المعتزلة اسم «أصحاب العقول». وكان لامندوحة للمعتزلة من السلوك في هذا السبيل العقلي «إنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه. أمام من لا يقرّ للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص، فما كان محكماً واضحاً عملنا به، وما كان متشابهاً غامضاً تركنا علمه إلى الله»^(٢١).

والشأن أن الجدال العنيف الذي ثار حول خلق القرآن أو لا خلقه، أي المحنة الشهيرة، إنما يرجع مباشرة إلى أصول الاعتزال العقلية التي كانت هي ذاتها نواة انحطاط الفرقة، والحق أن فقدان التسامح الذي تمثل في إفراط المعتزلة عندما بلغ انتصارهم أوجه واغراقهم في التمسك بنزعة عقلية مسرفة «حمل إلى حركتهم العنف والانشقاق، فانفصل (الأشعري) عنهم، وكان من أتباعهم، وحدثت ردود فعل جازمة، والحق أن عقل المعتزلة كان «عقلاً حاداً جافاً فلسفياً وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يُفرض فرضاً»^(٢٢).

ب - أهل السنة والجماعة :

لقد كان انتصار (الأشعري) (المولود في البصرة / ٨٨٣ م والمتوفى في بغداد / ٩٤١ م) فوزاً لأهل السنة والجماعة. ولم يلبث الضعف والانحطاط أن دبّ في صفوف المعتزلة على الرغم من تجلدهم، وكانت أولى المصائب التي حاقت بهم خسارتهم السلطة الزمنية، ثم اعتبثها مصيبة انفصال (الأشعري) عنهم، ونخروجه عليهم، وقد قويت جهود أهل السنة والجماعة أيام (المتوكل) (٢٣٢ - ٢٤٧ / ٨٤٧ - ٨٦١ م) ثم ازدادت بالتدريج قوة واتساعاً.

ومهما يقل الباحثون بصدد نشأة مذهب أهل السنة والجماعة وتسلب

اتباعه فالثابت أنه لم يكن وليد ثورة حقيقية من الناحية النظرية والمنهجية ، ذلك اننا إذا سلخنا عن المذاهب الاسلامية عامة العناصر السياسية والتاريخية ونظرنا اليها من زاوية نمو الفكر الجمعي الاسلامي الفينا تتابعها لا ينم إلا عن تغيرات طفيفة من طراز الأكثر أو الأقل . ونحن إنما نطرح الاهتمام بهذا الجانب هنا بوجه خاص ، وإذ ذاك يتضح لنا أن فكر أهل السنة والجماعة لم يكن قد انحرف كثيراً قبل (الأشعري) عن صيغة الايمان تسليماً وهو يتصف بالبطء والحرص على قوة الاستمرار ، وهذا ما يميز في العادة شعور الجماهير وعقليتهم على هذا الصعيد . والحق أن افكار أهل السنة والجماعة لم تلق قبل ذلك العهد أي حدث تاريخي جلل . وكان هؤلاء الناس أشبه شيء ، من حيث جملتهم ، بحوض ضخم أودع فيه ما يمتح منه دعاة جميع الفرق مادة تغذي دعواتهم وترفد مذاهبهم منذ نشوئها في اطار الاسلام . فالى أهل السنة والجماعة كان اتباع الفرق يوجهون دعاءهم ودعوتهم ، وكانت قوة هذه الفرق وضعفها إنما تقاس بالعدد الأكبر أو الأصغر من الأشياع الذين ينجح رؤساء تلك الفرق في استمالتهم والخروج بهم عن أصل السنة والجماعة والحاقهم بركب حركاتهم الخاصة .

ولن نحكي هنا تفصيلات مذهب (الأشعري) ، بل نكتفي بقول إن أهل السنة والجماعة أفادوا من ارتداده على الاعتزال يقظة وعي بوضعهم واخذوا يتهيأون لاستقبال (الغزالي) الذي قاد جموعهم ووحد صفوفهم تحت لوائه وضمن لهم نصراً مؤزراً . والحق أن (الأشعري) لم يأت هو ذاته بأفكار متطرفة فذة ، بل اقتصر على اتخاذ موقف وسط رافضاً بأن واحد غلو المعتزلة بنزعتهم العقلية وغلو أهل السنة بنزعتهم الصورية .

ج - الشيعة :

يطلق اسم الشيعة على اتباع (علي بن أبي طالب)، ابن عم الرسول، وصهره. وتمتد أصول هذه الفرقة الى القرن الهجري الأول، ونحن نجد مسألة الامامة تشغل منزلة رئيسة في نشأتها لأن الامامة أو خلافة الرسول في ادارة دفة المسلمين ورئاستهم كانت في رأي الشيعة مؤسسة ضرورية واجبة وهي تنتقل بالارث غير المنقطع الى الابناء الذين اصطفاهم الله من ذرية آل البيت.

ويدلنا تطور هذه الفرقة دلالة جلية الجلاء كله على مدى اتسام جذورها السياسية بالسمة الدينية. ذلك أن الشيعة مالبتوا أن اتجهوا سريعاً بحركتهم اتجاهاً دينياً، ولم يفتهم اتخاذ الجدل والكلام أداة دفاع عن آرائهم ومعتقداتهم. وقد تركت حركة الاعتزال أثراً كبيراً في نماء التشيع وعرف فقهاء الشيعة «كيف يستعينون بالأراء الاعتزالية لبناء القواعد الخاصة بمذهبهم. فقد مالوا الى أن يتسموا بالعدلية، أي أنصار العدل، وهذا كما نرى هو نصف اللقب الذي أطلقه المعتزلة على أنفسهم»^(١٤).

ولقد فطن الباحثون الى هذا الاتصال المتجاوب بين الشيعة والمعتزلة منذ عهد جد بعيد، وبلغ تأييد الشواهد التاريخية القديمة له مبلغاً جعله حقيقة لا ريب فيها. بل أن ممثلي الشيعة والمعتزلة لا يأنفون من الجهر بذلك في بعض الأحيان. وإذا أردنا أن نعرف أي الفريقين كان أسبق الى التأثير في الآخر وجدنا (أحمد أمين) يرجح «أن الشيعة هم الذين أخذوا عن المعتزلة تعاليمهم»^(١٥).

غير أن هذا الجواب البسيط لا يقنعنا لأن تأثير المعتزلة في مفكري الشيعة كان يواكب تأثيراً معاكساً هو تأثير الشيعة في أصحاب الاعتزال. وبينما نشاهد

الشيعة يتلقون من المعتزلة أساليب الجدل والكلام على الصعيد النظري كان قسم من المعتزلة يوافق الشيعة في المجال السياسي منذ أقدم العصور، فلا يمتنع عن قبول بعض أفكارهم السياسية ولا سيما في مسألة الامامة. ولا بد من تمييز ناحيتين في مضممار العلاقات الوثيقة بين الجماعتين لفهم روابطهما فهماً دقيقاً. فهناك الناحية الزمنية الماثلة في طغيان القضايا السياسية والعملية والتي برع الشيعة فيها براعة متميزة. وهناك الناحية الفكرية - الجدلية التي تميز عبقرية المعتزلة العقلية فيما يتصل بالمشكلات الميتافيزيائية واللاهوتية. فإذا رأى معتزلي أنه أميل الى الاهتمام بالقضايا السياسية وجد السبيل ممهداً، وظهر له أنه يتفق بصورة تلقائية مع أفكار الشيعة، وكانت أرض هذا الاتفاق هي الناحية العقلية، بوجه الدقة.

وقد ذكر (أبو الحسين عبد الرحيم الخياط) المعتزلي نفسه في كتاب «الانتصار» المشار إليه آنفاً «ان بعض المعتزلة كانوا يرون رأي الشيعة فلم يزعم (الجاحظ)، ولا أحد من المعتزلة، أن التشيع لـ(بني هاشم) باطل، وكيف يكون ذلك عند (الجاحظ) وعند أخوانه من المعتزلة كذلك ورسول الله (ص) الذي هدانا به من الضلالة، واستنقذنا به من الكفر والجهالة، هاشمي، و(الحسن) و(الحسين)، سيدا شباب أهل الجنة هاشميان . . . وليس يدفع (الجاحظ)، ولا أحد من المعتزلة، له أن يكون إنسان يخطيء في شيء ويصيب في غيره، وليس يدفع أيضاً أن يكون التشيع لـ(بني هاشم) صواباً وهدي . . .»^(١٦). وهو يضيف في مكان آخر: «إن الاعتقاد في التشيع حق، وهو ديننا، وهو وضع آل (أبي طالب) حيث وضعهم الله»^(١٧).

هذا من جهة. ومن جهة أخرى كان الشيعي إذا أراد الدفاع عن آرائه ومناقشة دعائم عقيدته لجأ بالضرورة الى الأساليب الاعتزالية في الكلام، يؤيد

ذلك الأثر المختلف الذي خلفه المعتزلة في شتى فروع التشيع . وقد أشار (الشهرستاني) في كتاب «الملل» المعروف الى ذلك راسماً خطأً بيانياً لهذا التأثير.

ولعل من النافع أن نلمع الى طبيعة الأسباب التي دعت الى انقسام الشيعة وانبثاق فرق عديدة عن فرقهم . وقد لخص (أحمد أمين) هذه الأسباب في أمرين هما «١ - اختلاف في المبادئ والتعليم ، فمنهم الغالي المتطرف في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعاً من التقديس ويبالغ في الطعن على من خالف (علياً) وحزبه الى درجة التكفير . ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال ، وخطأ من خالطهم خطأ لا يبلغ درجة الكفر . ٢ - اختلاف في تعيين الأئمة . فقد أعقب (علي) وأبناؤه كثيرين ، واختلفت الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية (علي) ، فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك . فكان ذلك أيضاً من سبب الاختلاف»^(٨) .

والحق أن الشيعة قد تفرقت الى فرق فرعية كثيرة نتيجة هذا الاختلاف على تتابع الأئمة . ونتج عن ذلك نشأة فرق مهمة خمس هي الكيسانية والزيدية والامامية والغلاة والاسماعيلية التي تشعبت الى فرق عدة .

وقد توزع تأثير المعتزلة على هذه الفرق المتباينة توزع درجات السلم كلها . وقد تتلمذ (زيد بن علي بن الحسين) ، رئيس الزيدية ، لـ (واصل بن عطاء الغزال) ، رأس المعتزلة ، وصارت أصحابه كلها معتزلة . وانقسمت الزيدية الى أصناف ثلاثة هي : الجارودية والسلمانية والصلاحية الذين كانوا يرون «في الأصول رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم آل البيت»^(٩) .

ولئن صدقنا احصاء (الشهرستاني) وجدنا أن الامامية تقسم الى سبعين

فرقة فرعية بوجه التقريب. ولكن الأمامية، بوجه عام، تتصل بالاعتزال من حيث المبادئ الأساسية^(١٠).

وغير خاف أن الاسماعيلية فرع شيعي مهم. وقد نشأت سنة (١٤٨ / ٧٦٥)، وعرفت في العراق باسم الباطنية، كما اطلق عليها في خراسان اسم التعليمية. ويتفق الاسماعيليون مع اتباع الامامية على القسم الأول من لائحة الأئمة حتى الامام السادس (جعفر الصادق) اذ ينقطع اتفاقهم «لأن من الأمامية من قال: ان الامامة انتقلت بعد (جعفر الصادق)، وهو الامام السادس، الى (اسماعيل) ابنه، لا الى (موسى الكاظم). ومن أجل هذا يسمون الاسماعيلية. وقالوا بعد (اسماعيل) أتت ائمة مستورة، لأن الامام يجوز له أن يستتر اذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه وإنما يظهر دعائه. وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الامامة واحداً عن واحد في ستر وخفاء الى أن جاء (عبيد الله المهدي)، رأس الدولة الفاطمية»^(١١).

وأما الغلاة من الشيعة فهم «الذين غلوا في حق ائمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيها بأحكام الالهية وربما شبهوا الاله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير»^(١٢). ولكن الاعتزال قد تمكن فيهم» لما رأوا أن ذلك أقرب الى المعقول، وأبعد من التشبيه والحلول»^(١٣). ومن فروع غلاة الشيعة الكيالية، وهما اتباع (أحمد بن الكيال) الذي كان «من دعاة واحد من أهل البيت بعد (جعفر بن محمد الصادق) ويروى عنه أنه طرق «كل باب علمي»، وكان من مذهبه أن كل من قدر الآفاق على الأنفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين، أعني عالم الآفاق، وهو العالم العلوي، وعالم الأنفس، وهو العالم السفلي، كان هو الامام»^(١٤). ومهما يكن من حقيقة، رأي (الكيال) الذي وصفه

(الشهرستاني) بأنه ذو الرأي «الفائل وفكره العاقل» فإن تعاليمه لاتخلو من أن تتشابه وتعاليم الصوفية»^(٢٢)، وسنرجع الى الكلام عليه فيما بعد .

ان لفرق الشيعة، على العموم، صفات عامة ومزايا خاصة نوعية يمكن الالماع اليها هنا . وقد اختلف الباحثون بصدد مايسمى التعصب الشيعي ورفض (جولد تسيهر) رأي (كارا دي فو) القائل «إن في التضاد بين التشيع وبين الاسلام السني نزاعاً بين فكر حر طليق وسُنّة ضيقة جامدة» . ووصف (جولد تسيهر) هذا الرأي بأنه «وهم» وأنه من وجهة نظر «لايعول على صحتها واحد ممن يعرفون الاحكام الفقهية في التشيع» وقد انتهى من ذلك الى اقرار نزعة التعصب لدى الشيعة الصادقين قائلاً انها غلبت عليهم «لأنهم كانوا جماعة قليلة اضطرت الى ان تكافح طويلاً منذ بداية حركتها وأن تخوض غمار المصاعب الشاقة التي تحلق عادة بنحلة مضطهدة وأن تقاوم مايقع عليها من عسف واضطهاد»^(٢٣) .

وهكذا يرى (جولد تسيهر) أن التشيع لاهوت حقد وتعصب ولكننا نعتقد أن مسألة التسامح واللاتسامح لايمكن اتخاذها معياراً فاصلاً بين الفرق بوجه خاص، والاحزاب في الاسلام بوجه عام . ذلك أن من الحق الاعتراف بأن جميع المنشقين عن حظيرة أهل السنة والجماعة قد مروا، كما مرّ أهل السنة والجماعة أنفسهم بحالات من التطرف والاعتدال . وعندنا أن البحث عن إقامة الفرق الصحيح بين الفرق الدينية والمذاهب اللاهوتية إنما ينبغي بناؤه على أسس الاختلاف في المنازع التطورية لهذه الانقسامات جميعاً .

وبقول آخر، إننا إذا رجعنا الى تاريخ الفكر العربي ووقفنا عند صعيده الفينا أن في وسعنا أن نعرّف بصورة أدق طبيعة تطوره ماثلة في اختلاف الفرق الدينية . فبينما نجد نزعة العقلية التقدمية تميز جملة الفرق الاعتزالية نشاهد من ناحية أخرى أن شدة التمسك بالمبادئ إنما تميز الروح الشاملة لجميع فرق

التشيع، وهي روح تتماهى في الصيغة السياسية - الدينية بالدرجة الأولى . وقد أسهمت الظروف الشاقة التي لقيها الشيعة في إرهاف روح التزمّت لديهم بحيث جعلت تاريخهم تاريخ جماعة ألقت موقف الانغلاق على الذات، وذلك قد أدى الى تقوية روابط تنظيمهم السري وسبب نشوء طرق مختلفة في التنبّي الرتبوي لدي الانتساب الى منظماتها.

اننا سنعود الى الكلام على الشيعة، ونقتصر الآن على إيجاز الإشارة الى روح جماعتهم بقولنا انها روح تقوم على فكر السلطة في أجلى معانيها، وأوضح صورها .

د - الخوارج :

تجلى في تاريخ الخوارج تاريخ الحركات الثورية في الاسلام . وقد بدأ ظهورهم على شكل جماعات أو كتل متفرقة، وقد رفضوا مبدأ «التحكيم» الذي جرى لحلّ النزاع القائم بين (علي بن أبي طالب) و(معاوية) إثر موقعة صفين . وكانت ثورات الخوارج هي الذريعة التي تستهدف اطلاق الحكام، ومناوأة الولاة من الأمويين بوجه خاص . ومن الجائز الحكم على فرقهم، من حيث التاريخ، بأنها «أقدم انشقاق ديني حدث في الجماعة الاسلامية». وهو في جميع الأحوال يمثل «انموذجاً قليل التعقيد يشرح لنا كيف نشأت الفرق الاسلامية وكيف اقتحم تيار الأفكار الدينية نطاق النزاع السياسي»^(٢٧).

ومثلما كانت فرق الشيعة تنهض على أساس البحث في الامامة، فإن أساس مذهب الخوارج كان يرتكز الى بحث مشكلة تحديد الايمان . فبينما نجد الشيعة تقرر مبدأ الحق الالهي يأبى الخوارج إلا القول بضرورة انتخاب الإمام .

وعندهم «أن الخلافة ينبغي أن تعقد لافضل أبناء الأمة الاسلامية عن طريق الاختيار المطلق من كل قيد»^(٨٨). فكل من اتصف بحياة صالحة ورعة، وجانب الظلم والغدر، واستمسك بالدين الصحيح، جاز له أن يكون إماماً وخليفة من غير اعتبار الحسب والنسب، وهو أهل لها ولو كان عبداً جبشياً، يستوي في ذلك اذن الرفيع والوضيع، القرشي والنبطي»^(٨٩). وإذا اتفق ان انحرف الخليفة أو الامام عن السبيل السوي، وحاد عن جادة الصراط المستقيم، وجب خلعه والانتفاض عليه وقتله أيضاً. وقد انتهى بهم الرأي الى نبذ فكرة الامام والاستغناء عنه اذا اقتضى الحال وتعذر وجود الامام الصالح النادر.

ويلخص (أحمد أمين) الفوارق بين الشيعة والخوارج ويجمعها في أمرين أساسيين. «فبينما يقدس الشيعة (علياً) يكفره الخوارج ويرون (عبد الرحمن بن ملجم)، قاتله، من خير البرية - وبينما يعد الشيعة من أصولهم التقية، يعدّ الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير موارد، ومن غير نظر الى قوة الخارج وقوة الامام»^(٩٠).

وإذا امعنا في افكار الخوارج وتفحصناها وجدنا أنها تمثل روح حركتهم، وتعكس بكل أمانة صورة جماعاتهم. فقد كان الخوارج الأول «عرباً سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح (عمر). وكانت تغلب على أكثرهم البداءة»^(٩١). وقد احتفظوا اجمالاً بهذه الصفة واستمدوا منها القسوة والبساطة معاً، وقد كانوا في بادئ الأمر أبعد عن التأثير بالتطور الديني والعلمي والاجتماعي، وكان مثلهم الأعلى في الامام يطابق نظرتهم الممجدة لشيخ قبيلة من الطراز الأول.

ثم أن تاريخ الخوارج يوضح بجلاء الروح الديمقراطية التي تسود لديهم، وتسيطر عليهم، وقد كانوا على العموم من الطبقات المملقة والفقيرة، وكانت الصراحة والاشتداد من أقوى خصالهم، وكانوا يعتبرون مقترف الكبيرة من

المسلمين كافرين، ويجيزون لأنفسهم الثورة على الامام الذي يعارض مايزهجون إليه .

وقد اصطبغت آدابهم بطابع نفسياتهم المغرّدة الحزين . وكانت هذه الآداب تنم عن روحهم الغاضبة التي لا تقبل في الحق لبساً ولا عوجاً ولا غموضاً . بيد أن غضبهم لم يكن كغضب الشيعة . «فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ، وإن نظروا للأشخاص ففي ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر الى العقيدة في ضوء الأشخاص»^(١٧) .

وعندما نستثني من فرق الخوارج فرع الاباضية الذين يقرون الآراء الاعتزالية بصراحة نجد سائر الخوارج أبعد عن التفلسف ، وهم يرغبون عن توليد المعاني وممارسة الجدل والكلام . ومما يفسر ذلك بعض التفسير أن الخوارج كانوا قد ساموا الحكام الأمويين سوء العذاب ، وقابلهم هؤلاء بشدة وعنف ، وخرجوا من مناهضاتهم مهيجي الجناح ، لا يبلغون من القدرة على مناوأة العباسيين شأناً كبيراً . وعلى الرغم من ذلك ، فإن حركتهم لم تخمد كل الخمود ، بل كانت تتقدم من حين الى حين ، وكان العباسيون يتصرفون عليهم بسرعة ويفتكون بهم فتكاً ذريعاً . «ولا يزال يوجد في أيامنا جماعات اسلامية تدين بالمذهب الخارجي ، وتعيش بعيدة عن أهل السنة والجماعة» .

وجملة القول ، أن ما يستحوذ على انتباه الباحث في حركة الخوارج هو الصيغة الدينية التي تمثلت في محاولاتهم وفي أفكارهم . وقد ذهب بعض العلماء في تفسيرها الى القول إنها «اصلاح انتقادي» . وكتب (دوغا) قائلاً : «إن العرب لم يعرفوا سوى محاولتي اصلاح ديني فقط : الأولى عفوية منتظمة هي حركة الاعتزال . والأخرى انتقادية هي حركة الخوارج»^(١٨) . ولكننا نرجح القول

إن الصلابة والتطهر هما الصفتان المميزتان اللتان يمكن أن تلخصا أفكار الخوارج وروح مذهبهم على قدر سواء.

هـ - المرجئة :

تميز المرجئة، وهي الفرقة الأخيرة التي نتناولها ببحثنا هنا، بأنها تتفق مع الخوارج في بعض نقاط ثانوية تتصل بالامامة، ولكنها تختلف وإياها في أمور عديدة أهمها صلابة التفكير الخارجي والتعنت في مسألة الايمان. فالمرجئة يقولون أن مرتكب الكبيرة يظل مؤمناً لأنه مصدق بقلبه، فاسق بعمله، إذ الايمان في نظرهم تصديق بالقلب بالدرجة الأولى، ويليهِ العمل في مرتبة ثانية. وبينما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة حتماً، وينظر المعتزلة إليه على أنه في منزلة متوسطة بين المنزلتين يرى المرجئة أن المسلم لا يفقد بالخطيئة إيمانه، وأن عذابه منوط بمشيئة الله الحرة في الآخرة، وقد يعفوه عنه، ويتجاوز عن وعيده له. ولكن الفاسق من المسلمين لا يخلد في النار بحال من الأحوال، وما يخلد فيها إلا الكافرون.

ليس بغريب إذن أن يختصم المرجئة مع المعتزلة ومع الخوارج على السواء. وإنما يتميز تفكيرهم العام بهذا التساهل الرخيص الذي قالوا به في مسائل كانت تُعدّ على درجة كبيرة من الخطورة والشأن. وكانوا يتوقفون في أدق المعضلات عن الحكم والجزم، مرجئين البت فيها إلى الله. وكانوا يسندلون الستار على مشهد أخير من مناقشاتهم، وهو المشهد المفعم بالأمل والرجاء والعفو يوم القيامة.

لم ينجح المرجئة أنفسهم من الانقسام وتأليف فرق فرعية عدة. غير أن

حركتهم تتميز في جملتها بروح الوداعة حتى أننا نشاهدها تسود بيسر آراءهم وسلوكهم في مختلف نواحي وجودهم السياسي والديني والفكري . وقد أتاح لهم هذه الروح عقد صلات تجاوب كثيرة وصداقات نامية متكررة مع أهل السنة والجماعة . بل أن كثيراً من عقائد المرجئة تسرب الى أهل السنة كالاعتقاد بعدم تخليد مرتكبي المعاصي في النار اذا كانوا مؤمنين ، ومنها الانتكال على عفو الله ووعده من غير الاقتصار على وعيده . واننا لنجد في تاريخ المرجئة وعلاقاتهم بسائر الفرق الاسلامية دليلاً آخر على مذهبنا إليه من قبل عندما نظرنا الى الفرق الدينية الاسلامية نظرتنا الى فروع دوحه واحدة تتشابك اغصانها تشابكاً شديداً ، وتمازج أوراقها ، وتتشابه ثمارها ، وكأن هذه الفروع لتلك الدوحه امكانات تاريخية ترتب على تطور الفكر العربي أن ينتجها من خلال رداء الاسلام .



تلكم هي لمحات عن أثر العوامل السياسية والدينية في تطور الحياة الروحية في ظل التاريخ العباسي . وفي وسعنا أن نذكر أثر عوامل أخرى قد تكون أقل ظهوراً ، ولكنها موجودة ، وليست بأقل من السابقة خطورة وشأناً . وهذا يشير الى مختلف وجوه الحياة الاجتماعية التي نترجمها بالنواحي الاخلاقية والأدبية والفنية والثقافية . وقد وكانت بغداد ساحة يزدهم فيها الفنانون والعلماء والأدباء من جميع الديانات ، ومتنوع الأجناس ، وكانت جماعاتهم تفد أفواجاً إليها ، وبينهم الاغريق والفرس والقبط والكلدان ، حتى غدت تلك المدينة الكبرى المركز الفكري الحقيقي للعالم آنذاك . ولا ريب في أن الحضارة الاسلامية العباسية قد حفلت بآثار اسهامهم جميعاً فيها .

كانت الحرية الاخلاقية والترف يلتقيان متآزرين في جو مشبع بآيات

البذخ والأناقة حيثما وجدا في أنحاء الامبراطورية . وقد انتقل العراق من حياة الجدل المتنزه زمن الامويين الى حياة مبانية كل المبانية في عهد العباسيين وأصبح عهد المتع والاستمتاع ، وكان الخلفاء هم الذين يشقون الى ذلك الطريق ، ويستنون السبل ، وكانت آداب العصر مثقلة بالقصص وقصائد المرح ، «وكان الرقيق ، وعلى الأخص الجوّاري مختلفات الأنواع : هنديات وسنديات ، ومكيات ومدنيات ، وسودانيات وحشيات ، وتركيات ، وروميات وارمنيات . . . وقد انتشر الغناء في هذا العصر انتشاراً عظيماً ، وعُدَّ حاجة من حاجات الانسان الضرورية ، فترى المغنين والمغنيات في المحال العامة وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء وفي بيوت الأغنياء والفقراء»^(١٠) .

وهذه الملاحظات تبين لنا أهمية طبقة اجتماعية تركت أثراً كبيراً جداً ، وهي طبقة الارقاء والجوّاري الذين عنوا بالموسيقى والغناء ، وقد كان بعضهم وبعضهم يغنون بما يخترعون ، ويخترعون ، من شعر وصوت ، وقد انتشرت تجارة الرقيق حتى كان في بغداد شارع يسمى شارع دار الرقيق^(١١) . وكان أفراد الطبقة المشار إليها يتحلون بدرجة عالية من الثقافة ، وكان نفوذهم وانتشارهم سبباً في انتقاد الشغف بالفنون الجميلة وبالرقص والموسيقى . غير أنهم كانوا من أجناس مختلفة متباينة . لذلك كانوا يدخلون الى البلاد الاسلامية نزعات من عقليتهم الاصلية ولم يكن يفتحهم استغلال موضعهم المناسب للتأمر على سياسة الدولة وخدمة مصالحهم القومية . بل ان الجوّاري الحسان كنَّ ينهضن بلعب الدور الأعظم في طبقات الأثرياء والمتهتكين وفي الطبقة الوسطى .

ومن ظواهر الاختلاط القومي في الامبراطورية العباسية تكالب ذوي الأصل الاسلامي واللاعربي على اذاعة أفكارهم ونشر عقائدهم وعلومهم وفلسفتهم . وكانت هذه الثقافات الاجنبية تلقى صوراً متفاوتة من المقاومة في شتى البلدان الاسلامية ، وذلك بحسب ارتكاس الروح الدينية الشاملة في

البيئة العباسية، وكانت الفرق الاسلامية تتفاوت بامزجتها، وهذا التفاوت جعل نجاح العناصر الدخيلة متفاوتاً، وكانت أعنف الفرق الدينية مزاجاً تصم بوصمة الزندقة والالحاد غير واحدة من الثقافات الأجنبية وترفض رمزها.

والثابت في الأمر أن النشاط اليوناني كان يتمتع بنفوذ راجح، وفوز ساحق لأن الثقافة الاغريقية كانت قديمة الذبوع في الشرق منذ زمن بعيد، ولم تزدها حملة (الاسكندر) إلا رسوخاً وثبوتاً. وقد حفظ الشرق الأدنى شعلة هذه الثقافة بعد ظهور الاسلام. وقد غدت مدن الاسكندرية وحران وجند يسابور مراكز مهمة من مراكز البث اليوناني. وأسس الملك الساساني (سابور الأول) (٢٤١ - ٢٧٢م) مدينة سابور التي استولى عليها المسلمون سنة (١٧ / ٦٣٨) وقد عُرِفَت هذه المدينة بمدرستها الطبية. وماعتمت التعاليم الهيلنستية تزداد انتشاراً حتى في عهد خلافة بغداد.

أما حرّان فإنها مدينة قديمة جداً من مدن الجزيرة، كانت تقع على مقربة من نبع نهر بلخ بين مدينتي أوديسا ورأس العين. وكان يقطن فيها سكان من السريان ومالبت أن انضم اليهم العرب واليونان، بل انها أصبحت ملجأ يأوي إليه جميع الاغريق الذين أبوا التنصر، وفروا من المسيحية، وكان بعض آباء الكنيسة يطلق عليهم اسم (هوليويوليس)، أي مدينة الوثنيين الاغريق. أما المسلمون فقد اسموها حرّان. وقد انتحل الحرّانيون في أيام (المأمون) اسم الصابئة للوصول الى اقناع العباسيين بمعاملتهم معاملة النصاري أو معاملتهم معاملة الكتائبين على الأقل. ولم يمض على ذلك وقت حتى عظم شأن الحرّانيين في الاسلام، وبلغوا درجة كبيرة ونالوا مقاماً حسناً في البلاط زمن تفوق البويهيين.

وقد تجلّى أثر مدرسة حرّان في العرب بما حملته اليهم من الابحاث العلمية في الفلك والرياضيات. والأغلب أن الاعتقادات الدينية الخرافية قد

أسهمت في نبوغ الصابئة بهذين العلمين اذا تغاضينا عن الأسس القديمة التي ترجع الى عهد الحضارة البابلية وماتقدمها . ويذكر (كارا دي فو)^(١١) نقلاً عن (الدمشقي) أن الصابئة أقاموا عدة هياكل لعبادة السيارات وخصوا كل سيارة منها بهيكل يختلف عن غيره بالشكل الهندسي واللون والحيوانات ويوم العيد الاسبوعي . وسنذكر أثر هذه العبادة وصدائها في البلاد الاسلامية ويكفي أن نلمح هنا الى أن الالهة المعبودة في حرّان كانت تتمتع بأسماء يونانية .

لقد كانت الاسكندرية «عاصمة مصر اليونانية» . كانت مهد المدرسة الشهيرة التي أسسها (أفلاطون) والتي عرفت بمذبه الفلسفي . وليس من غرضنا الكلام على تفصيلات الافلاطونية - الحديثة المعروفة ، وإنما نكتفي بالقول إن الفلسفة الافلاطونية - الحديثة ذاعت في الشرق ذيوماً عظيماً ، واختلطت تقاليدھا الفلسفية بالزعة الدينية وبمحاولة التوفيق بين العقل والنقل . وليس من باب الغلو الاسهاب في تقدير أهمية هذا المنحى الفكري الذي أصبح فيما بعد محور النشاط الفلسفي في الاسلام عندما استُغل في جو الديانة العربية ومازال .

ولئن فتحت الثقافة الاغريقية أمام العرب باب الفلسفة والعلوم الرياضية والطب فإن الثقافة الفارسية نقلت إليهم كثيراً من الآثار التي تتصل بالأدب والتاريخ والقصص والموسيقا . وقد بدأت هذه الثقافة بالانتشار في وقت مبكر في الدولة الاسلامية . وكان انتشارها سريعاً جداً ، ومنظماً جداً ، «وساعد على ذلك أمران : الأول انشاء منصب الوزارة واسناده في الغالب الى الفرس . والثاني انتقال العاصمة من دمشق الى بغداد ، أي من الشام الى العراق»^(١٢) . وكان الذين يتولون الوزارة مثقفين من الفرس ، وربما كانوا هم أنفسهم من الأدباء والكتّاب ، ولذلك كان انتشار الثقافة الاسلامية يصدر عن بث قوي شديد المركزية لايحتاج الى اتخاذ نقاط دعاوة فرعية في شتى الامصار . وكان القائمون

بذلك يشكلون طبقة اجتماعية جد مرنة لها تأثير كبير ومباشر يمتد الى كافة أنحاء الامبراطورية الاسلامية بالاستناد الى تمتعهم بنفوذ المناصب الرفيعة في بغداد وفي الاقاليم سواء بسواء .

وقد عقد (ابن النديم)، صاحب «الفهرست»، فصلاً في كتابه ذكر فيه أسماء المؤلفات الفارسية التي نقلت الى العربية، وأبان أسماء كبار المترجمين، ومنهم (عبد الله بن المقفع)، وهو فارسي الأصل، ولكنه كاتب جريء ذوبال، وقد أسس مدرسة أدبية ترأسها وعُرفت باسمه وستعرض لنا فرصة الكلام على بعض الكتب التي ترجمها ترجمة حرة عن الفارسية وعلى المؤلفات التي وضعها باللغة العربية بصورة مباشرة .

ولنلاحظ أخيراً، أن من الجائز عدّ الكتاب الشهير الذي وصفه (كارا دي فو) بأنه «عقد من الروائع»^(٣٨)، أعني «ألف ليلة وليلة»، عدّه من انتاج القرن الميلادي العاشر، ويذهب هذا المستشرق الى ان الثقافة الفارسية كانت مصدر هذا الكتاب .

وإذا أردنا أن نعرف بصورة دقيقة مدى التبادل الثقافي بين الهند والاسلام وجدنا (ماسينيون) Massignon يؤكد «ان التبادل العلمي المباشر بين الهند والاسلام قد جرى في فترة قصيرة جداً، بين سنة (١٠٠) و(١٨٠) من الهجرة بطريق البصرة ومنذ أن خضعت السند لحكم الخلفاء وقبل أن ينقل التراجمة التراث الهلينيستي الى اللغة العربية»^(٣٩) .

ولكن من الممكن أن نميز الى جانب هذه الطريق المباشرة طريقاً غير مباشرة وذلك أن الفرس قد توسطوا بين العرب والهند ونقلوا الى أولاء ثقافة هؤلاء، حتى أصبحت الحضارة الهندية معروفة في الاسلام حوالي القرن الرابع الهجري . وقد حمل الاهتمام بهذه الحضارة عدداً كبيراً من رحالة المسلمين على القيام بدراسات ميدانية في الهند ذاتها . ويكفي دلالة على ذلك ذكر اسم

الرحالة الشهير (البيروني)، تلك الشخصية الفكرية المتميزة»^(٧٠)، وقد وضع عن الهند كتابه القيم بعنوان: «تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة» وفيه يصف أفكار الهند الدينية، وينبئ عن معرفته العميقة بلغة البلاد السنسكريتية.

لقد بلغ تأثير الثقافة الهندية في العرب أقصى ما بلغ في حقل الرياضيات والأرقام الهندية وبعض الزيجات الفلكية (الجفر الهندي . . . الخ^(٧١))، وفي الطب واللاهوت. وإذا أمعنا النظر في هذه العلاقة طالعنا امتزاج الفلسفة بالدين وأدركنا ماختلف به الفلسفة الهندية عن الفلسفة اليونانية. ذلك أن هذه الأخيرة تطلب المعرفة لذاتها، بينما تعنى الفلسفة الهندية بخدمة الإنسان وبالتعبير عن شوقه للخلاص من مصائب هذا العالم والامه المبرحة. وقد أخذ العرب شيئاً كثيراً من آداب الهند ولاسيما القصص والأمثال والأحكام مما لا نتحدث عنه بالتفصيل.

ومن النافع أخيراً أن نشير الى وجود عناصر أخرى غير عربية في الفكر العربي - الاسلامي، وقد كانت ذات أهمية كبرى ومنها الكتب النبطية في السحر، وكثير من الآثار الأدبية والدينية العبرية، وبعض المؤلفات القبطية والمصرية القديمة ولاسيما تلك التي تتصل بالسيما.



ومهما يكن من اختلاف العناصر الخارجية التي انصبت في البيئة الاسلامية من حيث الكم والنوع فإننا لانستطيع فهم تأثيرها إلا إذا عطينا بمعرفة سبل استقبال المزاج الديني العباسي لها. فالعلوم والفلسفة والأخلاق والفنون الجميلة كالموسيقا والغناء والرقص والتصوير كانت موضوع احكام تقدير قيمها

ديني . وكانت هذه الأحكام تشكل بجملتها النظام الفكري ، أو الجو الروحي العام آنذاك . وهو نظام أوجوحني ذي بعد اسلامي يجعل سائر العقائد الدينية الأخرى مثار اهتمام المسلمين أنفسهم . وقد أصبح حق الحياة الثقافي يمنح في الأقطار العباسية لكافة الاعتقادات الدينية شريطة أن تقر الايمان بوجود الله .

وقد رسم (الشهرستاني) ، كما رسم غيره ، لوحة شبه تامة عن الأفكار الدينية المتضاربة التي كانت تناقش في ذلك العهد ، ولم يشترط في تصنيفها سوى بناء فكرة الدين على فكرة الاله ، وبذا غدا مفهوم الدين في البيئة العباسية لا ينحصر في الاسلام ، أو في إحدى فرقهِ المعروفة ، بل يشمل جميع الاعتقادات التي تعترف بوجود الله . ويمكن اعتبار هذا التطور تقدماً ومصدر ضروب من التقدم استطاعت أن تفسح المجال أمام سائر ديانات ذاك العصر .

وقد تركت بعض الأفكار الدينية غير الاسلامية أثراً كبيراً ومميزاً في نمو الفكر العباسي . وليس من غرضنا أن نذكر تفصيلات هذا الغنى الآن . وإنما نكتفي بالإشارة الى الشبه العميق بين هذه الاعتقادات وبين بعض النظريات الاسلامية . من ذلك فكرة خلود بعض الناس ، وفكرة رجوعهم الى الأرض ، وفكرة التبشير بالصدقة أو بالشيوعية المطلقة في الأموال والنساء ، وفكرة القول بقوى رباعية نذكرنا بما يتمتع به الاله (مزدك) على عرشه وهي قوة الذاكرة ، وقوة التمييز ، وقوة الفهم ، ثم ملكة أخرى هي ملكة الاستمتاع . ومن ذلك أخيراً فكرة سيطرة هذه القوى على العالمين بوساطة سبعة وزراء أولاً ، ثم بوساطة اثني عشر كائن روعي ، وهكذا . . . فهذه الأفكار واضربها تقدم لنا أمثلة^(٧) وجيزة عما حملت الاعتقادات المثوية وغيرها الى الفكر الاسلامي المتسرب الى بعض الفرق .

وإذا رجعنا الى القرآن الكريم وجدنا أن الديانات الكبرى ، أو السماوية هي فيه ثلاث : اليهودية والنصرانية والاسلام . ولن نتناول هنا تاريخ علاقات هذه

الديانات بعضها ببعض في القرن الرابع / العاشر الذي نبحث فيه . وغرضنا الأساس هنا أن نلاحظ مدى تعقد التأثيرات المتبادلة بين هذه الأديان . وقد كانت روابط مختلفة تصل المسلمين باتباع الدينين الآخرين . «وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء»^(٣٧) . ويذكرنا تعدد الفرق اليهودية والمسيحية بانقسام الفرق الاسلامية ذاتها الى فروع جزئية . ومما ذكره (الشهرستاني) عن الربانيين والقرائين من اليهود أنهم «كالمعتزلة فينا ، وكالمجبرة والمشبّهة» . وقد حدّد بصدد النصارى اضافة الساطرة اليهم «كإضافة المعتزلة» الى الاسلام لأن «أشبه المذاهب بمذهب (نسطور) في الاقائيم أحوال (أبي هاشم) من المعتزلة»^(٣٨) . ووجه الشبه يرجع الى القول بوحدة الذات الالهية ، وأن لها صفات ثلاثاً هي الوجود ، والعلم ، والحياة .

وقد ناقش (أحمد أمين)^(٣٩) نظرية (فون كريمر) القائلة ان فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ومناقشات آباء الكنائس حول مسألة القدر وحرية الارادة . ونحن لانقرّ هذين المؤلفين عليهما ونعتقد على عكس ماذهب إليه أن الفرق الدينية الاسلامية لاتخضع من حيث نشأتها الى عنصر واحد فريد من عناصر الحياة العباسية بل أنها تمثل شتى نزعات الفكر العربي الاسلامي عبر تطوره المعقد . ذلك أن الدين ، كما أوضحنا ، هو مركز اهتمام الدعوة الاسلامية الماثلة في عبقرية القرآن . وقد ازداد هذا العنصر الاصلي شدة وقوة وغنى على مرّ الأيام بدل أن يضعف أو يهزل ويتلاشى ، وقد أصبح في عهد الخلافة العباسية هو الوسط الروحي الثابت الذي تقاس به العلوم الفلسفية والاخلاق والحياة الاجتماعية والفنية ، بل والحياة اليومية أيضاً .

وقد كان الكلام ، من حيث هذا الاعتبار ، ترجمة تلك الحال ، وكأنه خلاصتها المختلطة . وفي الكلام يمثل اذن موقف الذكاء الاسلامي الراهن ، ولما مضى تاريخ الفكر العربي قدماً في مضمار تطوره أصبح الكلام جدلاً حقيقياً

بل ايدىولوجية مدرسية بالمعنى الصحيح . وإذ ذاك ظهر في النهج الكلامي مذهب عقلي عميق الشعور بأهدافه وطرائقه وهوقائم على الدعوة الى التفاهم والصدقة يبشّره مثقفون متسامحون وانسانيون يرون أن عناصر الثقافة العباسية كلها، ومذاهب الناس كافة، والبشر جميعاً على اختلاف دياناتهم وأجناسهم وعروقهم ولغاتهم، كل ذلك يقف على قدم المساواة بالاضافة الى مثل أعلى واحد منشود. وذاكم هو المذهب الفلسفي - اللاهوتي الذي قال به الموسوعيون العرب في القرن الرابع / العاشر تضم شملهم رابطة سرية عُرفت في التاريخ بالاسم الذي اطلقه أعضاؤها على أنفسهم وهو «جماعة أخوان الصفاء».

وليست دراسة مذهب هؤلاء المفكرين ومنظمتهم بالأمر اليسير. وإن الصعاب التي تعترض سبيل هذه المحاولة صعبات جمة كثيرة. فالمعطيات التاريخية التي نملكها الآن ماتزال نتفة من أخبار نادرة مقتضبة ومغرضة في أغلب الأحيان، إن لم تكن متناقضة أو نافلة. ولم ينهض أي باحث جاد بمسعى الاحاطة بمذهب اخوان الصفاء مبيّناً بصورة موضوعية وحيادية طبيعة جماعتهم وحقيقة آرائهم.

وستتاح لنا فرصة الاشارة الى أخطاء جسيمة اقترفت بصدد (اخوان الصفاء) وقد وقع بها باحثون مدققون. وكان الأجدى بهم أن يستخلصوا من نقص المعلومات التاريخية عن هؤلاء (الاخوان) واضطرابها حافزاً يدفعهم الى تعمق نصوص الموسوعة التي وصلتنا عن حركتهم وهي الرسائل التي تحمل اسمهم وقد وضعوها لتحمل نداءهم العاجل الملح الى الشباب ومن جميع الأوساط ومختلف الفرق في كل الديانات للانضواء تحت راية الساعين لبلوغ هدفهم الأسمى.

إن اعتماد الرسائل الاحدى والخمسين أو الاثنتين والخمسين التي يؤلف مجموعها موسوعة (الاخوان) هي الوسيلة الوحيدة بوجه التقريب التي يمكن /

يجب على الباحث الانطلاق من تفحصها المتأنى الدقيق . وقد احتفظت لنا القرون الخالية بصورة صحيحة على ما يبدو من هذه الرسائل التي تكاد أن تكون الينبوع الأوحى السليم لمعرفةنا الحالية بما يصح أن ينظر إليه بشيء كافٍ من اليقين . بيد أن مما يزيد الوضع صعوبة هو أن محاولة فهم نص هذه الرسائل تصطدم بتعقد مهم إضافي وهو حرص الإخوان على اغفال أسمائهم اغفلاً مطلقاً، وهذا الواقع يكمل اتصاف منظمة الإخوان بأسرها بالصفة السرية وبالكتمان .

زد على ذلك أن هذه الرسائل لا تؤلف كلها كل مؤلفات (إخوان الصفاء) . فثمة قسم آخر من إنتاجهم يطلقون عليه اسم الرسالة الجامعة التي لم تطبع إلا في وقت لاحق .

بدأ التنقيب عن نصوص الرسائل «مستشرق لا يتعب»^(٧٦) هو (الدكتور فردريك ديتريشي) Fr. Dieterici وقد سلخ شطراً كبيراً من حياته في دراسة (إخوان الصفاء) وخصهم بجهد العظيم ودأبه الموصول وقد اتخذ موسوعتهم أساس أبحاثه ومحوّر مؤلفاته . وقد نشر بين عامي (١٨٥٨ - ١٨٩٥ م) سبع عشرة دراسة قيّمة عن الفلسفة العربية في القرن التاسع والعاشر للميلاد، وكان مرجعه في ذلك إخوان الصفاء على الأخص .

بيد أن من المؤسف أن اقتصر (ديتريشي) بوجه عام على ترجمة كثير من رسائل (الإخوان) دون أن ينهض في الوقت ذاته بدراساتها دراسة تامة وعميقة، وقد جاء نشره بحوثه عن (الإخوان) نشاطاً متقطعاً عاق الباحثين عن الالتفات الكافي إلى أهمية الرسائل وأصحابها . أضف إلى ذلك أن قيمة الموسوعة أو جملة الرسائل تتميز عن أهمية كل رسالة منها وقد وجد (ستانلي لين - بول) St. Lane-Poole أن «مجموع الرسائل يشكل عرضاً منظماً للفلسفة العربية»^(٧٧) . ومهما يكن في الأمر فقد ظلت أبحاث (ديتريشي) إلى وقت قريب أوسع

محاولة لمعرفة فحوى الرسائل . وقد تلتها دراسات متفرقة هنا وهناك ، ولكنها لم تعالج سوى مسائل جزئية ، وإن تكن مهمة ، مثل تاريخ الرسائل ، واسم مؤلفها أو مؤلفيها ، ومركز أو مراكز منظمة الجماعة .

أما نحن فقد حرصنا على الاستفادة الدقيقة من جلّ الدراسات السابقة ، وسنبين أن واحدة منها لم تأت بحل صحيح ونهائي في مجال المسائل التي نعالجها .

إن هدف هذا (المدخل) يمثل في وصف الجو الفكري الذي ظهرت فيه حركة (إخوان الصفاء) وصفاً اجمالياً . ويغلب في اعتقادنا أن الملاحظات التي قدمناها عن الفكر العربي والفرق الدينية الإسلامية تسهم في تيسير طرح آثار (الإخوان) طرحاً صحيحاً وتعمل على تسهيل فهم النظريات التي سنؤيدها بصددهم . وهذه النظريات ، في الأحوال كلها ، لاتزعم بلوغ درجة يقين تام ، ونحن نعدّها ، بعبارة أدق ، فرضيات بسيطة من شأنها أن تلخص معلوماتنا الحالية عن (إخوان الصفاء) مع شيء كاف من الاتساق .

والحق أن القول الفصل في حلبة (الإخوان) لا يزال لغزاً كثيفاً تغلفه شبكة مسائل متعددة المجاهيل . وهذا يعني أن صعوبات جمّة يأخذ بعضها برقاب بعض مازالت تعترض سبيل كشف النقاب وهتك الحجب . وقد بحث علماء كثيراً من هذه المسائل المستعصية ومازال قسم آخر منها لما يطرح بعد على بساط البحث . ونحن لانزعم الوصول الى أجوبة حاسمة . وقد آلينا على أنفسنا - على العكس - ألا ننته في بيداء افتراضات تعسفية ، وإنما حرصنا على ترك أية مسائل مفتوحة ، وكما هي ، عندما لانجد لها حلاً مناسباً الى حد كاف . ومن النافع أخيراً أن نشير الى أننا لن ندرس مذهب (إخوان الصفاء) ومنظمتهم دراسة تاريخية محضة ، بل إن دراستنا ستكون دراسة تفسيرية تتناول آثارهم في صيغتها الحالية مشفوعة بحرص كامل على مراقبة نظريتنا الخاصة

وقياسها بمقياس استدلالات دقيقة مركزة الى المعطيات التاريخية الموثوقة والمؤثقة بعد انتقادها. ونحن نقصد بعبارة «الفكر الانتقادي» ضمن اهتمامنا بهذا الكتاب الاشارة الى الصيغة الحاذقة حقاً، والمميزة بالفعل، لـ(اخوان الصفاء) من حيث فكرهم الذي يسخر جميع معطيات المعرفة الانسانية في عصرهم طلباً لبلوغ فحص وبرهان واقناع تمكن كلها من تأسيس مذهب خاص يوصل الى التأليف بين عقول المعاصرين كافة وجمع كلمتهم على هدف الجماعة الأمثل. وقد بدا لنا أن من الممكن تعيين هذا الفكر الانتقادي بدراسة النصوص التي تركها (الاخوان). وقد وجدنا أن من الضروري السعي للتفهم سعيًا جهدنا لاختراق سر لغة (اخوان الصفاء)، وهي لغة الغاز، كيما ندرك كنه معمياتهم الهادفة وألفاظهم المبهمة والغامضة. وكان لابد لنا من الامعان طويلاً في اصطلاحاتهم وأساليبهم قبل البت في مايشيرون إليه. وعلى هذا النحو تبدو الصفة الشخصية في دراستنا. ولكننا سهرنا على جعلها دراسة شخصية حيادية قدر الامكان. وقد التزمنا بواجب رفض أية نتيجة لاتطابق معطيات التاريخ الثابتة.

ولعل من النافل الاسهاب في تأكيد تماسك أجزاء دراستنا بعضها مع بعض. ولذا فإننا نرجو القارئ ألا يصدر حكماً مستمداً من أحد أجزائها بصدد مسألة من المسائل دون قياس هذا الحكم بسائر نظرياتنا المتعلقة بجملة المسائل الأخرى. ونحن نكرر القول جازمين بأن بعض آرائنا يتمم بعضاً، وأن تكاملها يزيد وضوحاً.

ولقد قسمنا هذه الدراسة الى أقسام ثلاثة متفاوتة. ودعونا القسم الأول باسم «معطيات التاريخ»، وفيه عالجتنا ماجاء من آراء ونظريات تتصل بمنظمة (اخوان الصفاء) وتاريخهم واسم / أو أسماء أبرز الأعضاء الذين يُعدّون - ولو اصطلاحاً - مؤلفي الرسائل. وقد اتبعنا كل رأي أو نظرية بفحص انتقادي يظهر

قيمته وحقيقته وانتهينا من ذلك الى نتيجتين مهمتين أولاها تبيان ماليس هم (اخوان الصفاء) والاخرى البرهان على ضرورة الاقتصار حالياً على دراسة نص كتاباتهم وحدها بوجه التقريب .

أما القسم الثاني فقد اطلقنا عليه اسم «معطيات آثار (اخوان الصفاء)» وأتينا فيه على دراسة موسوعتهم ورسالتهم الجامعة وأظهرنا مانتضمناه من تعاليم علمية وفلسفية ولاهوتية ، وقصدنا من ذلك تبيان أسلوبهم الفكري في اخضاع هذه التعاليم كلها لاهداف مذهبهم الخاص الذي يهيمن على منظمتهم .

وقد جعلنا عنوان القسم الثالث والأخير من هذا الكتاب : «نظرات تركيبيّة» وفيه حاولنا الكشف عن حقيقة حركة (الاخوان) بالاستناد الى دراسة آثارهم في نصها ذاته . وقد خصصنا بالبحث في هذا القسم مذهب (الاخوان) وتنظيم جماعتهم وانتهينا الى تعيين طبيعة تفكيرهم الذي تعتقد أنه يشكل حركة «اعتزالية - حديثة» ودعمنا رأينا بدراسة نفسية - تحليلية لعناصر «فكرهم الانتقادي» .

وفي الختام عرضنا الى اظهار تأثير (اخوان الصفاء) في غيرهم ورأينا مدى نجاحهم واخفاقهم وذكرنا الأسباب العميقة التي تفسر مصيرهم وتوضح الفائدة الحالية المرجوة من دراستهم ودراستنا لهم .

هوامش المدخل

- ١ - رينان [128] ص ٨٩ - يشير الرقم بين المعكوفتين الى المرجع المقصود بحسب مسرد المصادر والمراجع المذكورة في نهاية الكتاب.
- ٢ - غوستاف لوبون [106] ص ٤٤٦
- ٣ - نصطلح على ذكر التاريخ الهجري والتاريخ الميلادي على هذا النحو من الترتيب وكما أشرنا الى ذلك في جدول الرموز.
- ٤ - برهيه [74] ج ١ المدخل ص ١٠ - ١١
- ٥ - رينان: م م (= المرجع السابق) ص ٩١
- ٦ - غوستاف لوبون: م م ص ٤٧٣
- ٧ - جولد تسيهر [97] ص ٤٠ و [25] ص ٤٨
- ٨ - ماسه [193] ص ٥٤
- ٩ - جرجي زيدان [34] ج ٢ ص ٣٧
- ١٠ - أحمد أمين [9] ج ١ ص ١٣١
- ١١ - جرجي زيدان: [34] ج ٥ ص ٤ - ٦
- ١٢ - م س (= المرجع السابق).
- ١٣ - م س ص ٣٢
- ١٤ - م س ص ٤٧
- ١٥ - مبارك: [121] ص ٢٦٥
- ١٦ - جولد تسيهر [25] ص ٨٩
- ١٧ - جولد تسيهر [25] ص ٩٠
- ١٨ - دوغا [94] ص ٢١٤

- ١٩ - أحمد أمين ج ٢ ص ٢٠
- ٢٠ - م س ج ٣ ص ١
- ٢١ - م س ج ٣ ص ٨ - ٩
- ٢٢ - جولد تسيهر: م م ص ١٦٧
- ٢٣ - الشهرستاني [36] ج ١ ص ١٧١
- ٢٤ - ابن حزم [2] ج ٢ ص ١١١
- ٢٥ - دوغا: م م ص ٤٨
- ٢٦ - ده ساسي [83] المدخل ص ١٧
- ٢٧ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٩٠
- ٢٨ - جرحي زيدان: م م ج ٢ ص ١٤٠
- ٢٩ - دوغا: م م ص ٢١٦
- ٣٠ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٩٣
- ٣١ - كارا دي فو [89] ج ٤ ص ١٣٥
- ٣٢ - البغدادي: [41] ص ١٨
- ٣٣ - شمولدرز: [13] ص ١٩٩
- ٣٤ - الخياط: [30]
- ٣٥ - كارا دي فو: م م ج ٤ ص ١٣٥
- ٣٦ - دوغا: م م - المقدمة ص ١٣
- ٣٧ - أحمد أمين: م م ج ١ ص ٣٥٦
- ٣٨ - (م) (ل) (= الموسوعة الإسلامية) - المعتزلة.
- ٣٩ - جولد تسيهر: م م ص ٨٩
- ٤٠ - جولد تسيهر: م م ص ١٠٥
- ٤١ - ماسينيون: [118] ج ٢ ص ٤٩١
- ٤٢ - شمولدرز: م م ص ١٩٥
- ٤٣ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٧٠
- ٤٤ - جولد تسيهر: م م ص ١٩٨
- ٤٥ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢٦٨

- ٤٦ - م م ص ١٠٤
- ٤٧ - م م ص ١٥٦
- ٤٨ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢١٠
- ٤٩ - الشهرستاني: م م ص ١١٦، ١٢٢
- ٥٠ - دوغا: م م ص ٣٣
- ٥١ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٢١٣
- ٥٢ - الشهرستاني: م م ص ١٣٢
- ٥٣ - الشهرستاني: م م ص ١٣٢
- ٥٤ - الشهرستاني: م م ص ١٣٨
- ٥٥ - دوغا: م م ص ٣٥
- ٥٦ - جولد تسهر: م م ص ٢٠٥، ٢٠٩
- ٥٧ - جولد تسهر: م م ص ١٧٤
- ٥٨ - م م ص ١٧٠
- ٥٩ - دوغا: م م ص ١٨
- ٦٠ - أحمد أمين: م م ج ٣ ص ٣٣١
- ٦١ - م م ص: ج ٣ ص ٣٣٢
- ٦٢ - م م ص: ج ٣ ص ٣٤١
- ٦٣ - جولد تسهر: م م ص ٣١
- ٦٤ - أحمد أمين: م م ج ١ ص ٨٩، ٩١
- ٦٥ - المسعودي: مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤١
- ٦٦ - كارا دي فون: م م ج ٤ ص ٩٥
- ٦٧ - أحمد أمين: م م ج ١ ص ١٦٤
- ٦٨ - كارا دي فون: م م ج ٢ ص ٧٥
- ٦٩ - ماسينيون: [115] ص ٦٤
- ٧٠ - كارا دي فون: م م ج ٢ ص ٧٥
- ٧١ - ماسينيون: [115] ص ٦٤
- ٧٢ - الشهرستاني: م م ص ١٩٢

- ۷۳ - أحمد أمين: م م ج ۱ ص ۳۲۶
۷۴ - الشهرستاني: م م ص ۱۶۴، ۱۷۵
۷۵ - أحمد أمين: م م ج ۱ ص ۳۴۴
۷۶ - براون: [137] ج ۱ ص ۳۷۹
۷۷ - لين - بول: [143] ص ۱۹۷

الرموز

ق	القرآن الكريم
ر	الرسائل
جا	الرسالة الجامعة
ججا	جامعة الجامعة
م س	المرجع السابق
م م	المرجع المذكور
م ا	الموسوعة الاسلامية
م أ	الموسوعة الاسلامية - الطبعة الثانية
ج ا	المجلة الآسيوية
ج ج م ا	مجلة الجمعية الملكية الآسيوية
ز د م ج	مجلة الجمعية الألمانية الشرقية
ق رقم / رقم	القرآن رقم السورة / رقم الآية
(رقم / رقم)	(التاريخ الهجري / التاريخ الميلادي)
ر. رقم / رقم ص	الرسائل . القسم / رقم الرسالة - الصفحة
الحاشية	اسم المؤلف [رقم كتابه أو بحثه في جدول المصادر والمراجع] الصفحة

القسم الأول

معطيات التاريخ

الفصل الأول

نظريات وانتقادات

- ١ -

اخوان الصفاء : آثارهم ، زمانهم ، مكانهم

شرع نفر من الناس «الجادين»^(١) بالاجتماع في مكان ما من الشرق، وفي وقت من الأوقات في تاريخ الأمبراطورية العباسية، وقد أخذوا باللقاء في أزمنة محددة، وفي مكان خاص باجتماعاتهم. وقد اطلقوا على أنفسهم اسم «اخوان الصفاء، وخلان الوفاء، أهل العدل، وأبناء الحمد»^(٢). وقد غدت الكلمات الأولى أو الشطر الأول من هذه التسمية، مما يكفي للدلالة عليهم بوجه عام. ولقد ظلت أسماءهم طي الكتمان الشديد. وأعوز العامة والمؤرخين معرفة عددهم، وبدء نشاطهم، ومداه، وموضع، أو مواضع اجتماعاتهم. وكان جو كثيف من الأسرار يكتنف وجودهم. ولأنكاد نملك سوى أثر وسيع من آثارهم وهو مؤلف من قسمين أساسيين، أحدهما يمكن اذاعته في الناس وهو تألف من

احدى وخمسين رسالة بعنوان: «رسائل اخوان الصفاء». والآخر قسم مكتوم أشير إليه مرات كثيرة في القسم الأول، وهو بعنوان «الرسالة الجامعة»، ويمكن أن ندعوه «الرسالة الأخيرة».

وبينما تبدو جملة الرسائل في إهاب موسوعة علوم وفلسفة ولاهوت وتصوف موجهة للجمهور، فإن قراءة «الرسالة الجامعة» كانت وقفاً على أعضاء جماعة الاخوان وحدهم دون استثناء. بيد أن رسائل الاخوان، وكذلك الرسالة الجامعة، هي نصوص مغفلة. وهي كما سنرى نسيج صعب، وإن صفحاتها الكثير عددها^(٣) لا تنطوي على اسم أو أسماء مؤلف أو مؤلفين، ولا على اسم أو أسماء المدن التي نشرت فيها، كما أنها لا تذكر أي زمن لتأليفها.

إننا نملك الآن مخطوطات كثيرة، وطبعات عديدة، تامة أو جزئية^(٤)، عن القسم «الخارجي» من آثار الاخوان. أما «الرسالة الجامعة»، على العكس، فقد بقيت بمنأى عن النور الى أن لفت المستشرق (كازانوف) P. Casanova الانظار الى امكان دراستها. فقد اشار في «حاشية على مخطوطة من فرقة الحشاشين»^(٥) الى وجود مقالة عن السر المكتوم، والعلم المصون، مستلة من الرسالة الجامعة، وهي احدى رسائل اخوان الصفاء، وهي تشغل اوراقاً من المخطوطة العربية رقم (٢٣٠٩) في المكتبة الوطنية بباريز. ولم يتحدث الدكتور (حسين الهمداني) إلا سنة ١٩٣٣ عن وجود بعض نسخ من الرسالة الجامعة محفوظة في المكتبة الوطنية في ميونيخ^(٦) أو في المكتبة الخاصة للمرحوم (أحمد تيمور باشا) في القاهرة، أو في دار الكتب النزارية (المكتبة الوطنية في القاهرة) وأخيراً في «مخطوطات الدعوة اليمينية»^(٧).

وعلى الرغم من ذلك فإن أحداً من (كازانوف) أو (الهمداني) أو (دي سلان) De Slane واضح «فهرست المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية» لم يشر الى المخطوطة رقم (٢٣٠٦) - القسم العربي - من هذه المكتبة - على أنها

نسخة من «الرسالة الجامعة». وقد اتاح لنا تعقبنا الشخصي العثور على هذه المخطوطة، وهي في الواقع نسخة من «الرسالة الجامعة» للأخوان وقد تأكدت صحة هويتها بمقارنتها مع مطلع نسخة أخرى ألمع اليها (الهمداني) لم يذكر أي مقطع من «الجامعة» باستثناء هذا المستهل الوجيز. وكذلك فقد وجدنا، على الرغم من بعض تغير ناجم عن التشوه الجلي بين صفحات من المخطوطة رقم (٢٣٠٩)، إن ثمة تقابلاً تاماً بين بعض صفحات من نسختنا رقم (٢٣٠٦) وبين النسخة التي درسها (كازانوف).

ونحن لن نتوقف طويلاً هنا في فحص صحة المخطوطة (٢٣٠٦). وإن مقاطع عديدة منها تكرر حرفياً بعض مقاطع من «الرسائل» كما انها تتحلى بخصائص أسلوب الاخوان. وقد حملنا صورة نسخها عن هذه المخطوطة الى استاذنا الدكتور جميل صليبا سنة ١٩٤٦. وقد اعتمدها مع نسخ أخرى لدى إعدادة تحقيق «الرسالة الجامعة» ونشرها في مطبوعات «المجمع العلمي العربي بدمشق» عام ١٩٤٨. والمؤسف أن المخطوطة المعنية لا تحتوي إلا على قسم من الرسالة الجامعة، هو جزؤها الأول.

ويبقى من الثابت أن آثار اخوان الصفاء، غير المكتوم منها والمكتوم، وحتى مانشره (عارف تامر) بعنوان «جامعة الجامعة»، لا تقدم كلها أي جواب مرضٍ عن التساؤلات المطروحة. فصفة الإغفال التي تسود سيادة مطلقة الرسائل والرسالة الأخيرة، وحتى «جامعة الجامعة» تشكل الصعوب الأولى وتدعونا الى نشدان معلومات نمتحها من التاريخ، أول مانشده. ولذا فإننا سنفحص في هذا الفصل الأول النتائج التي قبلها على نحو اعتسافي في الغالب العلماء والمؤرخون، القدامى والمحدثون، فيما يتصل على الترتيب بالواقع التاريخي لحركة اخوان الصفاء، وبمكان نشأة منظمهم أو تأليف آثارهم ونشرها.

يقول (كارا دي فو): «لقد شكل اخوان الصفاء جمعية سرية حقيقية على نحو ماتوضح، ولكن ليس دون حيلة وعلى نحو رمزي أيضاً، رسالتان من رسالتهم وهما الثالثة والأربعون والرابعة والأربعون حيث يتحدثون عن عقيدتهم وتنظيمهم»^(١٠). ويذهب (جرجي زيدان) الى أن هذه الجمعية السرية هي من طبيعة «فلسفية»^(١١). أجل، ولكن أعضائها هم بالدرجة الأولى «أصدقاء»^(١٢)، وهم يعتقدون «مثلاً أعلى حقيقياً من الطهارة والقدس والتضحية»^(١٣). ويؤكد (طه حسين) من ناحية أخرى أن «قوام جماعتهم فيما يظهر سياسي وعقلي. فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الاسلامي، وهم يتوسلون الى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين، بإقامة فلسفة جديدة تستطيع أن تشيد فوق دعائم جديدة الحياة العقلية والحياة العملية للأفراد وللمجتمع على قدر سواء»^(١٤).

وعلى الرغم من ذلك فإن (دي بور) De Boer يلحف على السمة السياسية الدينية للجماعة. يقول: «إننا نشاهد في منتصف القرن العاشر الميلادي وجود خط سياسي - ديني مع أفكار ونزعات شيعية متطرفة أو، بصورة أدق، اسماعيلية ربما». وهو يعلن في مكان آخر «ان المظهر العام لمذهبهم هو مظهر فرقة مضطهدة ذات امارات سياسية تبدو هنا وهناك»^(١٥).

ويرى علماء آخرون أن الجذع الذي تنتمي إليه النزعات الشيعية أو الاسماعيلية هو ذاته من طبيعة اعتزالية، ويقول (اسين بلاسيوس) A Palasios: «إن الفكر الحر لدى المعتزلة المتبوعة، ممزجاً بالتلفيقية الشيعية، قد أنجب في البصرة، في منتصف القرن الرابع الهجري، مدرسة فلسفية - سياسية اطلق اتباعها على أنفسهم اسم اخوان الصفاء»^(١٦). وكذلك نجد جماعة الاخوان تستحوذ على انتباه (نيكلسون) R. A. Nicholason بوصفها «فرعاً معتزلياً

ليبرالياً»^(١٠). ولكن آراء العلماء لا تلبث أن تفترق منذ أن يحاولوا تحديد طبيعة نشاط الاخوان .

يرى (مكدونالد) D. B. Macdonald : «ان جماعة الاخوان كانت «نصف - سرية تعوزها الحيوية والعزم»^(١١). وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الرأي يبدو قليل الصواب اذا أمعنا النظر في نظرية (بلاسيوس) القائلة ان تنظيم جماعة الأخوان أشبه بتنظيمات جماعات الأديرة أو المحافل المنتشرة في العواصم الاسلامية» . وقد أشار (ستانلي لين - بول) الى الصبغة الماسونية لهذه المحافل وهو يعلن : «إن هذه المحافل الماسونية ذات جانبيين ، عقلي واخلاقي . وقد كانت المناقشات تدور فيها بصورة سرية ، ولم يكن في وسع غير المتممين إليها حضورها»^(١٢).

ولنذكر أخيراً رايأ أشار اليه (مكدونالد) بقوله : ان حاجاً مسلماً جاء من اسبانية لزيارة بغداد حوالي سنة (٣٩٠هـ) وعلم فيها بوجود بعض اجتماعات تدور فيها مناقشة حرة بين المسلمين من جميع الفرق وبين أهل السنة والمبتدعة والفرس والملاحدة واليهود والنصارى واللامؤمنين على اختلاف مشاربهم .

ويخلص الى القول : «من الجائز أن تكون تلك الاجتماعات ندوات اخوان الصفاء التي من الأفضل أن نطلق عليها عبارة «برلمان الاديان»^(١٣).

وبهذا العرض الوجيز لمختلف الآراء بصدد الاخوان ، وقد قدمت عنها خلاصة شبه تامة . وهذا يعني ، من جهة أولى ، ضآلة معلوماتها وقلة دقتها وتعارضها أحياناً لدرجة التناقض . وبدل ، من جهة أخرى ، على تعسف أصحابها ، ان لم نقل نزوانهم عن الدقة والحق ، فهؤلاء العلماء ، في اعتناهم تارة تارة وجهة نظر سياسية ، أو دينية ، أو اخلاقية ، أو عقلية ، إنما اساءوا الرؤية لأن أنظارهم كانت حصرية وضعيفة وذات توثيق ضئيل . وان موقفهم التبساطي الجلي لم يوصلهم الى اليقين ، بل الى الضلال . ولذا فإننا نرى من اللازم

طرح مسألة دراسة اخوان الصفاء من حيث تعقدها وبجملتها التامة . وإن الفحص الخصب عن أية مسألة من المسائل لا يمكن / ولا يجب القيام به على انفراد ، ودون دمجها في اطار الجملة الطبيعي . بل ان نقاطاً عدة ينبغي في جلّ الاحيان أن تُجمع وتلتئم في مشكلة واحدة ، نظراً لحال التوثيق التاريخي الذي بين أيدينا ، وهي حال بالغة الأسف . ومنلقى في دراستنا هذه أمثلة شتى على ذلك . وتلكم هي ، بوجه أخص ، حال معرفة مشكلتي زمان نشأة جماعة الاخوان ومكانها . ونحن سنوحد هاتين المشكلتين من جراء الضرورة القاهرة مع مشكلتي زمان تأليف الرسائل ومكان نشرها .

فمما يتصل بالمشكلة الأولى ، فإن التاريخ الذي يقبله ، بوجه عام ، جلّ العلماء هو القرن الرابع الهجري^(١١) . ويذهب الباحثون الى جعل هذه الحقبة من التقويم الاسلامي تقابل عامة القرن الميلادي العاشر^(١٢) ، وألنصف الثاني منه ، أو الربع الأخير ، أو حوالي نهاية القرن المذكور^(١٣) . وينفرد (برنار لويس) B. Lewis بتأكيد أن اخوان الصفاء قد نهضوا في القرن الهجري الخامس بنشاط كبير لنشر التعليم الفلسفي بين الجماهير^(١٤) .

وعلى الرغم من ذلك فإن بعض المؤلفين يحددون أرقاماً دقيقة (فروليري)^(١٥) O'leary مثلاً يكتفي بذكر سنة (٣٣٤ هـ) على أنها تاريخ تشكل محفل الاخوان الماسوني . ويختار (دي بور) سنة (٣٧٣ / ٩٨٣) نظراً لذكر اسم الفلكي العربي (أبي معش) (ت ٢٧٢ / ٨٨٥) في الرسائل .

ولكن علماء آخرين رغبوا عن هذا المسعى الرامي الى تدقيق لا دقيق . وقرروا ، على حق ، الاكتفاء بتحديد تقريبي لتاريخ تأليف الرسائل بعد دمجها عن وعي بتاريخ وجود الجماعة ذاتها . وفي طليعة هذه الدراسات نجد في الواقع الحاشية التي نشرها (ماسينيون) سنة (١٩١٨) بعنوان : «حول تاريخ رسائل اخوان الصفاء»^(١٦) . وبعد إعداد (ماسينيون) لائحة بالشعار المغفلة العربية

والفارسية المذكورة في الرسائل ، ارجع الى الشاعر العربي (ابن الرومي)
(ت ٢٨٣ / ٨٩٦) احد هذه الأبيات الشعرية واعتبر تاريخ وفاة هذا الشاعر حداً
أدنى لتأليف الرسائل ، وان سنة (٣١٧ / ٩٢٩) حد أقصى ، وهي سنة وفاة
(البتاني) «مادام تعريف الجيب في المثلثات الذي يستخدمه اخوان الصفاء لما
يصبح بعد تعريف المدرسة الرياضية التي أسسها هذا العالم» .

وفي سنة (١٩١٥) اقترح (كازانوف)^(٣٥) حلّ المشكلة بالاستناد الى
«الماح طريف الى حوادث فلكية» . وقد بدأ يذكر شهادة مقطع من نص الرسائل
جاء فيه : «ذكر (الاخ) باستثاف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد
بانقال القران من برج مثلثات النيران الى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور
العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الاعلام»^(٣٦) . ولذا فإن تأليف الرسائل
ينبغي أن يُحدد بأنه يسبق الظاهرة الفلكية المقابلة التي تنهي في السماء
«بسنوات قليلة» . وان التاريخ الملمع اليه هو (١٩ / ١١ / ١٠٤٧ م) وهو يقابل
(٢٦ جمادى الأولى سنة ٤٣٩ للهجرة)^(٣٧) .

وقد خلص المستشرق الفذ من تفسيره هذه النظرية الى أن من الثابت
وجود «صلة وثيقة» بين اخوان الصفاء والاسماعيلية من جهة ، وإلى تأكيد الطبيعة
المبهمة جداً لهذه الصلة بتأكيد اتسام هؤلاء الاخوان «بسمه فاطمية
مزعومة»^(٣٨) . وسنرجع لمناقشة هذه النقاط التي نعدّها من ناحية أخرى أنأى عن
الدقة . ونكتفي هنا بالإشارة الى تهافت القول بهذه القدرة الخارقة على التنبؤ
والتي يسرف كرم (كازانوف) في منحها للاخوان ، وهي بالضرورة تقصر عن اتاحة
الفرصة لاستخلاص ان يكون وضع الرسائل سابقاً ذاك الموعد بسنوات
معدودات . ومثل هذه القدرة على التنبؤ أمر لا يقره الاخوان أنفسهم . بل ان
تعليمهم الخاص يدفعهم الى رفض أية قدرة على المعرفة المسبقة الى أي
انسان ، بما في ذلك حال المنجمين أو الأنبياء^(٣٩) . ونحن ، من ناحية أخرى ،

لأنوافق (كازانوف) على تفسيره نظرية الدورولا على معنى «الكشف» ومعنى «الاعلام» التي تتحدث عنها الرسائل . وسنبرهن في الفصل القادم على تكلف النتائج التي يستخلصها وعلى اعتسافها . ونكتفي الآن بالإشارة هنا الى نظريته الأخيرة بهذا الصدد اذ يقول: «اذا قبلنا وجهة النظر هذه امكنتنا تحديد تأليف الرسائل على نحو ماوصلتنا في عهد الامام (الظاهر)، وعلى نحو محتمل جداً بعد القران الرابع والعشرين، واذن بين سنتي (٤١٨ هـ) و(٤٢٧ هـ)»^(٣٠).

وفي دراسة حائزة سنة ١٩٣١ على جائزة الجامعة الامريكية بيروت ينتهي (عبد اللطيف الطياوي) الى اختيار الرقمين (٣٣٤ هـ) و(٣٧٣ هـ) من التقويم الهجري^(٣١). «الأول منهما يدل على السنة التي تغلب فيها أمراء آل (بويه) على بغداد. والآخر يدل على الوثيقة التاريخية الشهيرة التي جاء بها (الفطحي)، وهي تشير الى أن الرسائل كانت منشورة بصورة جزئية سنة (٣٧٣ هـ)» غير أن (الطياوي)، على ما يبدو، لم يطلع على المقالة المذكورة لـ(كازانوف) ولذا نراه يفسح المجال أمام امكان تمديد هذا التاريخ ببضع سنوات، ولكن ألا يذكر، في الواقع، وجود بيت في الرسائل، مغفل اسم صاحبه، ويمكن عزوه الى الشاعر (البستي) المتوفى سنة (٤٠١ هـ)؟

ومن ناحية أخرى، ان النتيجة السابقة التي يقرها (الطياوي) تقترب اقتراباً كبيراً من رأي (ديتريصي) في الجزء الأول من كتابه بعنوان «فلسفة العرب في القرن العاشر الميلادي»^(٣٢). يقول: «إن زمن تأليف الرسائل يمتد في نهاية الأمر الى الفترة الواقعة بين سنتي (٣٥٠) و(٣٧٥) من التقويم العربي»^(٣٣). وهذه النتيجة ذاتها تستند الى الوثيقة التاريخية التي جاء بها (الفطحي)، وهي تنقل تقليداً معروفاً يتحدث عن أن شخصاً يدعى (المجريطي) (ت ٣٩٥ هـ) يحتمل أن يكون قد جلب الرسائل الى اسبانية، وإن ثمة واقعاً قليل الافادة من ناحية أخرى، وهو أن (الشهرزوري) قد كتب «أخبار العلماء» (انظر حاجي

خليفة ٣٢/٦) وفيه يذكر أسماء خمسة أشخاص على أنهم مؤلفو الرسائل ،
وحيث يبدأ الحديث مباشرة عن (الفارابي) (ت ٣١٩ هـ) . ومن النافل
الاسهاب في بيان وهن الاستدلال الأخير الذي أتاح لـ(ديتريصي) تحديد حد
أدنى لا يمكن أن نتحدث قبله عن هذا الكتاب^(٣٦).

أما نحن فقد اخترنا المضي في درب التنقيب الذي رسمه (ماسينيون) .
وقد قارئاً ، بادئ ذي بدء ، نص الرسائل كما جاء في طبعة القاهرة مع بعض
مخطوطات المكتبة الوطنية بباريز^(٣٧) ، وتحرينا صحة أبيات الشعر العربية^(٣٨)
التي لما يطالها التحقيق بعد ، ووصلنا في نهاية بحثنا الى تحديد قائلها ،
وبدا لنا أن بعض الأبيات ، ولاسيما التي يتصل موضوعها بالزهد وبالميتافيزياء ،
هي من وضع المؤلفين أنفسهم^(٣٩) . وأحدث هذه المقاطع الشعرية التي حددنا
أسماء قائلها يرجع الى قصيدة أنشدها الشاعر الشهير (المتنبي) أمام (كافور) ،
صاحب مصر ، في شهر شوال (٣٤٩ هـ)^(٤٠) ، يقول :

وفي الجسم نفس لا تشيب بشييه	ولو أن ما في الوجه منه جراب
لها ظُفْرٌ إن كَلَّ ظُفْرُ أعده	ونابٌ إذا لم يبق في الفم ناب
يغيرني الدهر ماشاء غيرها	وأبلغ أقصى العمر وهي كعاب

فهذا التاريخ ، مضافاً إليه عدد من السنوات التي يُفرض أنها تكفي
لانتشار القصيدة المذكورة وذيوها الى أن بلغت معرفة الاخوان ، يمكن عدّه ،
بصورة مقبولة ، حداً أدنى بدرجة من اليقين لتحديد تأليف الرسائل .

وبذا يتضح خطل آراء بعض المعاصرين ، سواء في ذلك من يفرق في
اللاتحديد من طراز (عمر فروخ) بقوله : « لا يمكن تحديد زمان الاخوان البتة .
وقد عرفنا شيئاً من أمرهم في القرن الهجري الرابع . ولكن من الممكن أن يكونوا

قد نشأوا قبل ذلك بزمان طويل^(٣٣)، أو يسرف في اللاتحديد تارة، وفي التحديد المجاني تارات. يقول (ايف ماركت) Y. Marquet في بحثه المنشور في موسوعة (يونيفر ساليس): «إن كتابة الرسائل قد جرت قبل ظهور الأسرة الفاطمية في افريقية سنة (٩٠٩ م). ولكنه يعلن في الموسوعة الاسلامية في طبعتها الجديدة «إن من الجائز ان تكون كتابة الرسائل قد بدأها الداعي (عبد الله بن ميمون القداح) ومعاصروه، ثم أكملها أتباعه بإشراف عدد من الائمة المتعاقبين ومنهم (محمد بن اسماعيل)، وابنه (عبد الله) وحفيده (أحمد) وقد بدأت كتابتها بين سنتي (٢٩٧ / ٩٠٩) (بل وقبل ذلك) وبين (٣٥٤ / ٩٦٥) وان انجازها قد استغرق زمناً طويلاً». ويذهب (عارف تامر)^(٣٤) الى أن الامام (عبد الله بن محمد) «شرح بتأليف كتاب رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء لما علم بما آلت إليه الشريعة في عهد العباسيين من انحطاط». ولا يلبث هو ذاته أن يردف قائلاً: «وقام الامام التقي (احمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل) بأمر الامامة . . . وخشي أن يميل الناس الى مازخرف (المأمون) من شريعة جده فألف رسائل اخوان الصفاء». وقد عبّر (هنري كوربان) H. Corbin عن هذا التقليد قائلاً: «ان السنة الاسماعيلية الثابتة تنسب «الرسالة الجامعة» لثاني الائمة المستورين وهو الامام الوسط بين (محمد بن اسماعيل) (ابن الامام الذي تنسب اليه الاسماعيلية) و(عبيد الله) مؤسس الدولة الفاطمية (المولود سنة (٢٦٠ / ٨٧٤))^(٣٥). وبين (مصطفى غالب) تفصيلات دقيقة «بإسراف»، فيذكر أن الرسائل من تأليف الامام الاسماعيلي المستور (أحمد بن عبد الله) وضعها «في سلمية نحو سنة (٢٠٩ هـ) سموها «رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء» ولخصها الامام بنفسه برسالة واحدة سماها «رسالة الجامعة» واتبعها برسالة أخرى جمعت علوم جميع الرسائل وسماها «جامعة الجامعة». ولا يتردد (مصطفى غالب) في رفض نصف افتراض (عارف تامر) فنراه يقول: «ونحن

لأنوافق الاستاذ (عارف تامر) مطلقاً على أن واضع الرسائل هو الامام (عبد الله بن محمد بن اسماعيل) لأن ما ذكره الداعي (ادريس عماد الدين) المؤرخ الاسماعيلي الكبير يدل دلالة واضحة على أن واضعها ومؤلفها هو (أحمد بن عبد الله^(١٣)). ولكن صورة أخرى لاتفتأ تدهشنا وقد رسمها (مصطفى غالب) نفسه في كلامه على هذا الامام (الوفاي) إذ قال في «تاريخ الدعوة الاسماعيلية»: اجتمعت طائفة من الاسماعيلية وألفوا اثنين وخمسين رسالة فلسفية عرضوها على الامام (أحمد الوفاي) فسامها رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ولخصها برسالة واحدة سماها «رسالة الجامعة»^(١٤).

ولعل من الطريف أن نجد باحثاً يوحد كتابة الرسائل وظهور جماعة الاخوان في نطاق زمان واحد، وذلك بين سنتي (٣٣٤ - ٣٧٣ هـ) ولكنه يؤكد «نوعين من الرسائل: الأولى لجماعة البصرة، وهي المعروفة، والتي تنسب الى اخوان الصفاء، والثانية ألفها (أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي) (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) على نمط اخوان الصفاء في احدى وخمسين رسالة مثلها»^(١٥).

وصفوة القول، عوضاً عن التيه في مجال فرضيات مجانية أو متكلفة تتصل بوجود الرسائل كلها أو بعضها، اتصالها باحتمالات وجود الاخوان، إن لم نقل استمرار وجود جماعتهم، واضمحلالها، خليف بنا أن نقربقاء المسألة مفتوحة: ويبقى العرض السابق، مع ذلك، صالحاً بوصفه منطلق تحديد لا مندوحة عنه لمواصلة بحوث جديدة لاحقة. وان القرن الرابع الهجري / العاشر للميلاد، بوصفه زمن وجود الاخوان على الصعيد التاريخي لا يتحلى اذن الا بحقيقة نسبية، إن لم نقل موقوتة.

أما تحديد اسم المدينة أو المدن التي عمل فيها اخوان الصفاء، أو التي ينتمي أعضاء الجماعة بأصلهم اليها، وتحديد المركز أو المراكز الكثيرة لانتشار

دعوتهم ، فقد اختلفت آراء العلماء فيها كذلك اختلافاً يبدو شديداً في الوهلة الأولى . ولكن أجوبة الباحثين المعنيين بهذه المسائل ما برحت تنطلق من مسعى معرفة اسم المكان الأولى الذي أقام فيه الاخوان وقد انقسمت آراؤهم الى قسمين أساسيين جد متفاوتين .

والواقع أن البصرة هي الاسم المطلوب الذي أقره (دي بور)^(١٠) و(ديتريشي)^(١١) و(فلوغل)^(١٢) و(هرتمان)^(١٣) Hertmann و(طه حسين)^(١٤) و(لين - بول)^(١٥) و(مكدونالد)^(١٦) و(ج . مول)^(١٧) J. Mohl و(نيكلسون)^(١٨) و(اوليري)^(١٩) و(بلاسيوس)^(٢٠) و(رينان)^(٢١) و(سركيس)^(٢٢) و(دي ساسي)^(٢٣) De Sacy و(الطياوي)^(٢٤) و(الدسوقي)^(٢٥) . وقد أخذ هؤلاء المؤلفون المبعجلون بعضهم عن بعض ، وهم يكررون على هذا النحو تقليداً قديماً يرجع عهده الى وثيقة تاريخية جد فقيرة بالمعلومات أوردها (القفطي) في «تاريخ الحكماء»^(٢٦) ، وعنه أخذ (أبو الفرج)^(٢٧) . وسنعود للكلام على هذه الوثيقة وقيمتها وبينما يرتاب (عمر فروخ) في مكان نشأة جماعة الاخوان قائلاً : «انهم نشأوا في العراق ، ولعلمهم نشأوا في البصرة إلا أن ذلك كله من باب الظن لا من باب اليقين»^(٢٨) . نجد (جرجي زيدان) ينفرد عن المؤلفين المحدثين ذاكراً أن بغداد هي مركز الجماعة ولكنه لا يدعم رأيه بأي دليل . ومن الجائز ، من ناحية أخرى ، تقريب هذا الرأي من نتيجة الشهادة التاريخية القائلة بوجود نوع من ندوة نيابية في بغداد يمكن عدّها ، على ما يبدو ، وكما يقول (مكدونالد) ، فرعاً من جماعة اخوان الصفاء ، وستعرض لنا في المستقبل فرصة اظهار أن نشأة الجماعة كانت بطيئة وتدرجية . أما نص الرسائل فإنه يذكر بوضوح ، وفي أمكنة كثيرة ، أن الاخوان متفرقون في البلاد ، وأن لهم مجالس يحضرونها «حيث كانوا في البلاد والقفار»^(٢٩) . وستتيح لنا دراستنا تفسير ما يحملنا على النظر الى ظهور حركة اخوان الصفاء نظرنا الى ارتكاس على حال المجتمع العباسي الراهنة آنذاك .

وعوضاً عن انكفاء هذه الجماعة حصراً في موقع جغرافي واحد صغير أو كبير، نجد من الأرجح بالاستناد الى طبيعة المثل الأعلى لهذه الجماعة، وهو وسيع السعة كلها، أنه يستلزم ميدان عمل أرحب جداً وأغنى من حدود البصرة أو تخوم بغداد.

ونحن انما نقبل الآن، وعلى نحو افتراضي، النظرية التقليدية القائلة أن جماعة الاخوان بدأت بالظهور في البصرة التي «كانت عاصمة الاسلام في العلم ومحط رحال كثير من رجال الفرق والمذاهب.. وفيها قامت المعتزلة من دعاة حرية الفكر».

وبعد مرور وقت قصير، أوفي الوقت ذاته، يبدو أن مدناً أخرى من الامبراطورية العباسية، ولاسيما بغداد، قد عرفت بعض فروع للجماعة وقد حكى أخبار أن الشاعر الشهير، والمفكر، (المعري)، قد حضر لدى رحلته الى بغداد بين سنتي (٣٩٨ هـ) و(٤٠٠ هـ) اجتماعات سرية لبعض فلاسفة تحدث عنهم وأسماءهم اخوان الصفاء^(١٦). ومن المفيد أن نقر مؤقتاً نظرية (ج. مول) الذي يقول: «كان لجماعة اخوان الصفاء مركزها في البصرة ومراكز أخرى لعقد جلساتها في جميع المدن التي كان يتوافر فيها عدد كافٍ من الاتباع لتشكيل محفل»^(١٧).

هوامش الفصل الأول

- ١ - لين - بول: [143] ص ١٨٦
- ٢ - الرسائل - طبعة القاهرة - ص ١
- ٣ - يبلغ عدد صفحات طبعة القاهرة (١٦٠٠) صفحة. والكتاب يشتمل على أربعة أجزاء نشرت في مجلدتين. وعلى الرغم من التصحيح الذي اضطلع به (خير الدين الزركلي) فإن ثمة أخطاءً وإغلاطاً قد تكون خطيرة في بعض الأحيان. وقد نشرت (دار صادر) بيروت طبعة جديدة للرسائل بتحقيق (بطرس البستاني) ١٩٧٥
- ٤ - انظر مسرد المصادر والمراجع.
- ٥ - كازانوف: ج ١ - السلسلة التاسعة مجلدة ١١ لعام ١٨٩٨ ص ١٥٤ - ١٥٩
- ٦ - Rumer رقم ٦٥٣
- ٧ - الهمداني: [63]
- ٨ - كارا دي فو: [90] ج ٤ ص ١١٢
- ٩ - جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٧
- ١٠ - E: سركيس: [35] ص ٤٠٩
- ١١ - الطياوي: [39] الفصل ٥
- ١٢ - طه حسين: [28] ص ٨ وما بعده.
- ١٣ - دي بور: اخوان الصفا - م ١
- ١٤ - بلاسيوس: [151] ص ١١
- ١٥ - نيكلسون: [146] ص ٣٧٠
- ١٦ - مكدونالد: [145] ص ١٦٨
- ١٧ - لين - بول: م م ص ١٨٦ و ١٨٩

- ١٨ - مكدونالد: م م ص ١٩٤
- ١٩ - هذا هوراي (هارتمان) Hartman في (م |) - مادة: البصرة، ورأي (جرجي زيدان) في [34] ص (١٧٧) ورأي (سركيس) في [35] ص ٤٠٩ ورأي (ديتريصبي) في [254] ورأي (بلاسيوس) في [151] ص ١١
- ٢٠ - هارتمان: م م
- ٢١ - تحديد اجمالي يقره (دي بور): م م و(لين - بول): م م ص ١٨٦ و(نيكلسون) م م ص ٣٧٠
- ٢٢ - برنار لوليس: [144] ص ١
- ٢٣ - أوليري: [147] ص ١٣٩
- ٢٤ - مجلة الاسلام Der Islam . ستراسبورغ - مجلدة عام ١٩١٣
- ٢٥ - كازانوف: [77] ص ٦
- ٢٦ - (= رسائل) ٧ / ٤ ص ١٩٤ طبعة بومباي و٧ / ٤ ص ١٩٨ طبعة القاهرة.
- ٢٧ - كازانوف: م م ص ٨ - ٩
- ٢٨ - كازانوف: م م ص ١٦
- ٢٩ - كازانوف: م م ص
- ٣٠ - كازانوف: م م ص
- ٣١ - الطيباوي: [39] الفصل الثاني .
- ٣٢ - ديتريصبي: [155]
- ٣٣ - م م ص ١٤٣
- ٣٤ - م م ص ١٤١ ولاسيا المخطوطة رقم ٢٣٠٣
- ٣٥ - إن كثيراً من الشعراء قائل هذه الأبيات هم من العصر القديم، بل الجاهلي . ونحن نذكر منهم أسماء (الأسود بن جعفر) (٢ / ٨ ص ٢١٨ السطر ١٨ ومابعده) و(امرؤ القيس) (٣ / ٦ ص ٢١٨ السطر ١٣ ومابعده) و(قريط بن أنيف) (١ / ٥ ص ٢٦١) و(سديف بن ميمون) (ت ١٤٦ / ٧٦٣) (١ / ٥ ص ١٣٣ السطر ٣) و(بشار بن برد) (ت ١٦٨ / ٧٨٧٤) (٢ / ٨ ص ١٨٩) و(أبونواس) (ت ١٩٩ / ٨١٣) (١ / ٥ ص ١٥٥ السطر ٢٢) وله أيضاً (٢ / ١١ ص ٣٧٨) و(ابن الرومي) (ت ٢٨٣ / ٨٩٦) (٣ / ٦ ص ٢٦٢ و٢٦٤) و(المتنبي) (٤ / ٤ ص ١١١).

- ٣٦ - نخس هنا صديقنا الدكتور (أحمد طرابلسي) بالشكر لعونه في تدقيق هذا البحث .
٣٧ - لنذكر مثلاً أبيات في (ر ٥/١ ص ٩٣) و(ر ١/٢ ص ٨) و(ر ٨/٢ ص ٢) و(ر ٨/٢ ص ٨) و(ر ٢١٤ و ٢١٥ و ٢١٧) و(ر ١/٣ ص ١٨٩) والقصيدة الطويلة المؤلفة من (١١٣) بيتاً (ر ٦/٤ ص ١٩١ وما بعد).
٣٨ - البرقوقي: [11] ص ١٣٣
٣٩ - عمر فروخ: [54] ص ١٤
٤٠ - عارف تامر: [17] ص ١٧
٤١ - هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية - ترجمة نصير مروة وحسن قبسي بيروت ١٩٦٦ ص ٢١٣
٤٢ - مصطفى غالب: [46] ص ١٣٦
٤٣ - مصطفى غالب: [45] ص ٩٤
٤٤ - عمر الدسوقي: [31] ص ٥٤ و ص ٧٢
٤٥ - دي بور: [32] ص ٩٧
٤٦ - ديتز بصي: [155] ج ١ ص ١٤٥
٤٧ - فلوغل: [157] ص ٢٨
٤٨ - هارتمان: (م) مادة البصرة.
٤٩ - طه حسين: [28] ص ٩
٥٠ - لين - بول: [143] ص ١٨٦
٥١ - مكدونالد: [154] ص ١٦٧
٥٢ - ج. مول: التقرير السنوي - حزيران ١٨٦٥ (ج ١: ص ٤٤)
٥٣ - نيكلسون: [146] ص ٣٧٠
٥٤ - أوليري: [147] ص ٣٩
٥٥ - بلاسيوس: [151] ص ١١
٥٦ - رينان: [128] ص ١٠٣
٥٧ - سركيس: [35] ص ٤٠٩
٥٨ - دي ساسي: [84] ص ٤٠٦
٥٩ - الطيباوي: [39] الفصل الثاني

- ٦٠ - الدسوني: [31] ص ٥٤
- ٦١ - اختصره (الزوزني) ونشره في ليبزيغ (ج. ليرت) J. Lippert سنة ١٩٠٣ ص ٨٢ - ٨٨
- ٦٢ - نشره (بوكوك) ED. Pocock مع ترجمة لاتينية - تاريخ الأسر الحاكمة.
- ٦٣ - ثعمر فروخ: [54] ص ١٤
- ٦٤ - الطيباوي: [39] الفصل الثاني
- ٦٥ - طه حسين: [28] ص ١٦٩ و ١٧٩
- ٦٦ - ج. مول: م م ص ٤٥

الفصل الثاني

نظريات وانتقادات

- ٢ -

الهوية التاريخية لآخوان الصفاء

إن خيبة أمل الباحث المدقق ماتلبث أن تعظم وتربو عندما يتصدى لدراسة حقيقة أعضاء جماعة آخوان الصفاء وهويتهم ، ولا سيما أولئك الذين يفترض أنهم مؤلفو الرسائل . وهنا أيضاً لانستطيع إلا قبول دمج هوية المؤلفين بهوية أعضاء الجماعة قبولاً اضطرارياً مؤسفاً . ومن الجلي أن باحثاً مثل (جبور عبد النور) إنما يعرب عن اضطراب حيرة واعية لما كتب جاداً : « في وسعنا القول ان آخوان الصفاء علويون وباطنيون واسماعيليون ومعتزلة وفيثاغورثيون وأفلاطينيون ومجوس^(١) . وعندنا ان النظريات المختلفة التي انتهى إليها المؤرخون في هذا المجال يمكن أن تنقسم الى فئتين . هناك ، من جهة أولى ، النظريات التي تذكر أسماء معينة لتحديد المؤلفين أو أعضاء الجماعة ممن نستطيع معرفتهم الآن . والفئة الأخرى تضم من جهة ثانية النظريات التي ترتبط حركة الآخوان عامة بحركات

أخرى في المجتمع العباسي . وسندرس على الترتيب النظريات الرئيسة في هاتين
الفتن، مبتدئين بنظريات الفئة الأولى :

آ - نظرية (المجريطي) و(الكرماني) :

إن اسمي العالم الرياضي العربي الاندلسي (مسلمة المجريطي) (نسبة
الى مدريد) وتلميذه الشهير (الكرماني) يستحوذان على الانتباه بادی ذي بدء .
فقد ذكر (مسلمة بن أحمد بن عمر بن وضاع المجريطي) المعروف (بالمجريطي)
(ت ٣٩٥ أو ٣٩٨ / ١٠٠٤ أو ١٠٠٧) في كتابه «رتبة الحكيم» في الكيمياء مايلي :
«وقد قدمنا من التأليف في العلوم الرياضية والاسرار الفلسفية رسائل استوعبناها
فيها استيعاباً لم يتقدمنا فيها أحد من أهل عصرنا البتة» . وجاء في «خلاصة الأثر»
(للمحبي) في ترجمته الخاصة بالمفتي (البهائي) أنه سئل عن مؤلف رسائل اخوان
الصفاء وعن جواز قراءتها فأجاب : «رأيت (ابن حجر المكي) ذكر في فتاويه ، وقد
سئل عن صاحب رسائل اخوان الصفاء وما ترجمته وما حال كتابه فأجاب بقوله :
نسبها كثير الى (جعفر الصادق) وهو باطل وأما الصواب أن مؤلفها (مسلمة بن
أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطي) . . . وإليه انتهى علم الحكمة بالاندلس . .
وتوفي بها في آخر جمادى الأخرى سنة (٣٥٣ هـ) وهو ابن ستين . ويردف (البهائي)
قائلاً : «أنا الفقير رأيته منسوبة الى (المجريطي) وما تحققت من هو وما أخباره»^(١) .
ومنذ وقت قريب جهر (الشيخ علي يوسف) برأي مماثل في قول نسبته الى الوزير
(الفقطي)^(٢) . أما (الطياري) فإنه يرى أن الرسائل من تأليف (أبي الحكم
الكرماني القرطبي) تلميذ (المجريطي) .

مناقشة

هذه النظرية «منافية للحقيقة»^(١). وقد رفضها (زكي باشا) و(الهمداني) رفضاً باتاً، وأبانا خطأ القائلين بها. فإظهار الأول أن رسائل مغفلة تتناول العلوم الرياضية وأسرار الفلسفة قد عزيت الى (المجريطي) وهي تختلف كل الاختلاف عن رسائل الاخوان. ونبه (الهمداني) الى أن كتاب (المجريطي) بعنوان «رتبة الحكيم» هو كذلك كتاب منحول. ولكن (حاجي خليفة) صاحب «كشف الظنون» يوضح بدقة أن (المجريطي) وضع كتاباً بعنوان «رسائل اخوان الصفاء» بدأه بالآيات القرآنية «الحمد لله»^(٢) الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى»^(٣)، وهذا الكتاب يغاير رسائل الاخوان على الرغم من أنه يجذوحدوهم. وعلى هذا فإن ما وضعه (المجريطي) ليس بالرسائل المعنية لجماعة الاخوان. وقد رجعنا الى المخطوطة رقم (٢٣٠٦) عن الرسالة الجامعة^(٤) وهي منسوبة الى (المجريطي) وتبدأ بالبده الذي ذكره (حاجي خليفة)، ولاتلبث نظرية (الشيخ علي يوسف) ان تنهافت بسرعة مادام يعترف هو نفسه بأن الرسائل المنسوبة الى (المجريطي) تختلف عن رسائل الاخوان، وان نص (القفطي) لا يؤيد مثل هذا الرأي.

وعلى هذا تنجلي علاقة (المجريطي) بالرسائل على النحو الآتي: إن الحاج المسلم الذي جاء من الاندلس لزيارة بغداد حوالي سنة (٣٩٠ هـ) قد يكون هو نفسه (المجريطي) (ت ٣٩٥ هـ) أو (٣٩٨ هـ)^(٥). ويذكر (وايدمان) Wiedemann في مقالته عن (المجريطي)^(٦)، أنه رحل الى الشرق، وجلب منه مخطوطات يونانية وعربية، ولما رجع الى قرطبة أسس مدرسة تخرج منها كبار العلماء ومنهم (الكرماني). ومنذ ذلك الحين انتشرت الرسائل في الاندلس، كما يقول (الطياوي)^(٧) و(زكي باشا) و(الهمداني) و(بلاسيوس)، وهم يقبلون جميعاً قبول

واقع أن (المجريطي) أو تلميذه (الكرماني) هو الذي أدخل رسائل اخوان الصفاء الى اسبانية . ولكن (ابن أبي أصيبعة)^(١١) و(القفطي)^(١٢) و(ابن خلدون)^(١٣) لا يذكرون مثل هذه النسبة (للمجريطي) ، الا ولان يذكران ، كما سيفعل (جرجي زيدان)^(١٤) ، صحة نظرية ان (الكرماني) وحده هو الذي نقل الرسائل الى الاندلس ، وان التاريخ المتأخر نسبياً لصياغة الرسائل صياغة كاملة كما نميل إليه إنما يزيد في احتمالات صحة هذه النظرية ، ولا سيما وأن (الكرماني) قد توفي في سرقسطة سنة (٤٥٨ هـ) وله من العمر تسعون عاماً .

وحاصل القول ، ليس (المجريطي) ولا (الكرماني) مؤلفاً حقيقياً للرسائل . ولا يوجد بالحري البتة ما يحتمل على الافتراض بأن هذين المسلمين الاندلسيين قد كانا من أعضاء جماعة الاخوان^(١٥) . وإن اسم (المجريطي) الذي نقرؤه على مقطع أوراق مخطوطة الرسائل رقم (٢٣٠٣) من المكتبة الوطنية بباريس^(١٦) . لا يدل على أكثر من فكرة ان هذه النسخة مما يحتل أن يكون (المجريطي) مالكاً لها ، أو أن الناسخ قد نسخها عن مخطوطة سابقة ملكها (المجريطي) وقد ذكر في نهاية هذه المخطوطة ان تاريخ نسخها هو (١٠٢٠ هـ) ، وهو تاريخ شديد البعد عن تاريخ سنة وفاة (الكرماني) .

ب - نظرية بعض الأئمة الاسماعيلية :

ثمة نظرية ثانية ضعيفة جداً كسابقتها وهي تذكر اسم أو أسماء اسماعيليين من الأئمة وغير الأئمة . قال (القفطي) : « لما كنتم مصنفو الرسائل أسماءهم اختلف الناس في الذي وضعها . فكل قوم قالوا قولاً بطريق التخمين . فقوم قالوا : هي من كلام بعض الأئمة من نسل (علي بن أبي طالب) كرم الله وجهه واختلفوا في اسم الامام الواضع لها اختلافاً لا يثبت له حقيقة »^(١٧) .

وقد ذهب (حاجي خليفة) الى أن كثيراً من الاشياء ينسبون الرسائل الى الامام (جعفر الصادق) ، بينما ينسبها آخرون الى الامام (أحمد بن عبد الله) . وعلى الرغم من إنكار (زكي باشا) وجود هذا الشخص^(١٨) ، فقد جعل (الطياوي)^(١٩) علاقته قاصرة على وظيفة المنشيء لا المؤلف . وقد أصاب (الهمداني)^(٢٠) في إعادة الاعتبار للوجود التاريخي للامام المذكور وتلي ذلك ، ولو بتواضع ، نظرية (محمد علي الرامبوري) القائل ان الامام (أحمد) هو مؤلف الرسائل .

بيد أن الاختلاف في تحديد اسم أو أسماء المؤلف أو المؤلفين ماعتم ان ازداد بدل أن يتضاءل . من ذلك أن (ايف ماركت) يرى أن كتابة الرسائل قد بدأها الداعي (عبد الله بن ميمون القداح) ومعاصروه ، ثم أكملها اتباعه بإشراف عدد من الأئمة المتعاقبين ، ومنهم (محمد بن اسماعيل) وابنه (عبد الله) وحفيده (محمد)^(٢١) . وهذا الإشراف يصبح تأليفاً بحسب رأي (عارف تامر) القائل ان (عبد الله بن محمد) لما علم بما آلت إليه الشريعة في عهد العباسيين من الانحطاط والضعف شرع بتأليف كتاب رسائل اخوان الصفاء ولكن الباحث ذاته لا يعتم ان يستعيض عن اسم هذا الامام باسم ابنه الامام أيضاً وذلك بقوله : «وقام الامام التقي (أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل) بأمر الامامة . . وخشي أن يميل الناس الى ما زخرف (المؤمنون) من شريعة جده فألف رسائل اخوان الصفاء»^(٢٢) . ولكن (مصطفى غالب) يرفض القسم الأول مما جاء به (عارف تامر) ويقول : «نحن لانوافق الاستاذ (عارف تامر) مطلقاً على أن واضع الرسائل هو الامام (عبد الله بن محمد بن اسماعيل) لأن ما ذكره الداعي (أدريس عماد الدين) . . يدل على أن واضعها ومؤلفها هو (أحمد عبد الله بن محمد بن اسماعيل)»^(٢٣) .

ولا يكتفي (مصطفى غالب) بالرد على (عارف تامر) فيما يتصل بتأليف الرسائل بوجه عام ، بل انه يردّ زعمه المتصل بـ«جامعة الجامعة» فيقول : «ويزعم

(عارف تامر) بأن للاخوان رسالة سماها «جامعة الجامعة». ولكن الواقع ينفي هذا الزعم ويؤكد أن اخوان الصفاء قد اختصروا بعض المواد التي بحثوها في رسائلهم، وخاصة مايتعلق منها بالالهيات ووضعوها في رسالة واحدة سموها «زبدة رسائل اخوان الصفاء». وباعتقادي أن هذه الرسالة ليست من تصنيف اخوان الصفاء بالذات. إنها هي من وضع بعض الدعاة الاسماعيلية الأول الذين رغوا في استخراج خلاصة بعض الرسائل ووضعها في رسالة واحدة ليسهل استيعابها وحفظها للمستجيبين^(٢١).

ويخلص (مصطفى غالب) الى نظريتين فرعيتين: الأولى تنسب تأليف الرسائل الى الامام (أحمد بن عبد الله) خاصة مع دعائه الاربعة، والأخرى تنسب ذاك التأليف الى أشخاص عشرة ليس فيهم أي امام. . يقول أولاً: «ونحن الذين سبرنا غور النصوص والوثائق السرية الاسماعيلية نؤكد أن الامام الاسماعيلي (أحمد بن عبد الله) هو الذي أشرف بنفسه على تصنيف رسائل اخوان الصفاء بالاضافة الى دعائه الاربعة (الحرم) الذين هم: (عبد الله بن ميمون القداح) و(عبد الله بن سعيد الحسين) و(عبد الله المبارك) و(عبد الله بن حمدان) الذين كتبوا مانصّه عليهم، ووصل منه اليهم، فأخذ كل واحد منهم بكتابة مايشير به عليه من العلوم، أو يرسله اليه اذا كان غائباً في مهمة في مكان بعيد. وكانت اجتماعاتهم تعقد على الغالب في سلمية وحوالي سنة (٢٠٩ هـ)^(٢٢). ويقول ثانياً: «اجتمعت طائفة من الاسماعيلية وألفوا اثنين وخمسين رسالة فلسفية عرضوها على الامام (أحمد الوفي) فسامها رسائل اخوان الصفاء. .» ويعد محاولات كثيرة أمكن العثور على اسماء بعض مؤلفي الرسائل من بعض مخطوطات الاسماعيلية السرية وهم:

١ - ابو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي .

٢ - ابو الحسن علي بن هرون الزنجاني .

٣ - أبو أحمد المهرجاني .

- ٤ - أبو الحسن العوفي .
- ٥ - أبو حيان التوحيدى .
- ٦ - زيد بن رفاعه .
- ٧ - محمد أبو الفرج .
- ٨ - أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني .
- ٩ - أبو زكريا العمري .
- ١٠ - عبد السلام بن الحسين البصري .
- ١١ - أبو سفيان .
- ١٢ - الحلواني^(٣٧) .

وينسب (كوربان) الى السنّة الاسماعيلية اعتقادها ان الامام (أحمد) - وهو آخر أحفاد الامام (اسماعيل) - الذي بلغ أشدّه مابين القرنين الثاني والثالث للهجرة هو مؤلف مجموعة رسائل اخوان الصفاء (أو أنه مشرف على تأليفها) ، و«لحلّ هذه الصعوبة التاريخية يمكننا أن نقرّباً قال به (ايفانوف) من أنه منذ عهد الامام كان هناك نواة لهذه الرسائل مالبثت ان توسعت مع الزمن حتى أصبحت مجموعة رسائل اخوان الصفاء»^(٣٧) .

مناقشة :

لعلنا نجزم ، بوجه عام ، أن هذه النظرية تثير من الاشكالات أكثر مما تدّعي حله .

فقد أبان (حاجي خليفة) أن نسبة تأليف الرسائل الى الامام (جعفر الصادق) خطأ تام . ذلك أن تاريخ وفاة هذا الامام الشهير (ت ١٤٨ هـ) هو في الواقع تاريخ جد متقدم على الرسائل مما لا يدع مجالاً للنظر الى هذا الرأي نظرة

جد . وأن مضمون الرسائل الذي يمتح على الأقل ، كما يقول (دي بور) ، من «أدب القرنين الثامن والتاسع للميلاد وقد جاء فيها اسم (أبي معشر) (ت ٢٧٢ / ٨٨٥)»^(٢٨) يشكل تكذيباً صريحاً بهذا الصدد .

والأمر عين الأمر بالنسبة لشق النظرية المتعلق باسم الامام (أحمد) . يقول (الهمداني) : «إن هذا الامام كان في أيام الخليفة (المأمون) (ت ٢١٨ / ٨٣٤) . وإن أول من قال بهذه النظرية هو الداعي الاسماعيلي (أدريس عماد الدين) (ت ٨٧٢ / ١٤٦٧) في كتابه «عيون الأخبار» و«زهر المعاني» . فقد قام الامام (أحمد) بعد وفاة أبيه واتصل بالدعاة ، ودعوا إليه ، وهم يخفون لمقامه ، كانوا لاسمه . وكان (المأمون) حين احتال على (علي بن موسى الرضي بن جعفر) ظن أن الأمر قد انقطع ، وأن حجته عن الأرض قد ارتفعت . . فحين ظن . . ذلك الظن - سعى في تبديل شريعة (محمد) (ص) وتغييرها ، وأن يرّد الناس الى الفلسفة وعلم اليونانيين . . وخشي الامام (ع م) ان يحيل الناس الى ما زخرف (المأمون) عن شريعة جده . . فألف رسائل أخوان الصفاء» .

فهذه الظروف الملحمية التي تواكب رواية الداعي (أدريس) تفيدنا إفادة كبرى لمعرفة طبيعة الجو الفكري الذي نشأت فيه هذه النظرية ونمت . فنحن نفطن الى نعت (اللعين) الذي ينعت به هذا الداعي الخليفة (المأمون) . ونحن نقرأ اسم هذا الخليفة في الرسائل ولكنه يُذكر فيها في سياق حيادي وموضوعي ، إن لم يكن مشفوعاً بالاجلال ، على خلاف كلام مؤلفي الرسائل عن رأي المعتقدين بغياب الامام خوف مخالفيه . ولئن كان الامام المستور (أحمد بن عبد الله) يعيش في عصر (المأمون) فإن من المحال النظر الى امكان القول بأنه كان معاصراً لـ (أخوان) . بل ان (أبا معشر) الذي جاء ذكره في الرسائل كان قد توفي بعد خمسين سنة من وفاة الخليفة (المأمون) .

ومن النافل الاحاف على السمة المغرصة بجلاء لهذه النظرية الاسماعيلية ،

وهي إنشا نشأت في وقت جد متأخر. والدعامة الأكثر أهمية في استدلال الداعي (ادريس) تمثل في ان الرسائل إنشا وضعت لدحض علم اليونان، والفلسفة اليونانية، وهي دعامة عبثية عبثاً تاماً. ومن ينظر إليها بعين الجد يدرك سدى النظرية بأسرها ويشك في حجج من يأخذ بها ولو قرأ الرسائل قراءة سطحية. وهذه النظرية، فوق ذلك، لاتنال قبول سوى الباحثين الاسماعيلي الميول والنزعات. وقد وعى (الهمداني) نفسه ضعفها وبدأ أنه يراجع عن تفصيلاتها مكتفياً بتأكيد وجود علاقات «ثابتة»، بل «سخية» بين الاسماعيلية ومذهب الاخوان، ويعتمد في بلوغه هذه النتيجة بعض أدلة يسميها «داخلية» ونحن سنفحصها فيما بعد. أما الأسماء الاثنا عشر الذين عثر عليها (مصطفى غالب) من بعض المخطوطات السرية فأكثر من نصفها جاء في حديث (أبي حيان التوحيدي) ذاته، وهي تدور حول (زيد بن رفاعه) وصحبه، ولعل بعضها محرف، وقد ذكرت في كتابي «المقاسبات» و«الامتناع»، وليساً بسريين.

ج - النظرية المتصلة بـ(زيد بن رفاعه) وصحبه :

هذه النظرية الثالثة تذكر أسماء أربعة أشخاص يلتقون حول اسم (زيد بن رفاعه) على أنهم جميعاً أعضاء جماعة أخوان الصفاء ومؤلفو الرسائل. وقد أقر (دي بور)^(٢٩) و(ديتريصي)^(٣٠) و(فلوغسل)^(٣١) و(سركيس)^(٣٢) و(نيكلسون)^(٣٣) و(جرجي زيدان)^(٣٤) اللائحة الكاملة الآتية وفيها اسم :

- ١ - أبي سليمان محمد بن معشر البستي المعروف كذلك باسم المقدسي^(٣٥).
- ٢ - أبي الحسن علي بن هرون الزنجاني.
- ٣ - أبي أحمد المهرجاني.
- ٤ - العوفي.

٥ - زيد بن رفاعه .

وعلى الرغم من بعض اختلاف في الرواية ، كاختلاط اسم (العوفي) باسم (زيد بن رفاعه) أو اختلاط اسم (البيسي) بلقب (النهرجوري)^(٣٦) ، وإضافة الاسم الأخير الى اسم (المهرجاني)^(٣٧) فإن اللائحة السابقة تحتفظ بسمة مدرسية كاملة . ونحن نجدها بوجه عام لدى جميع المؤلفين الذين يقبلون هذه النظرية .

بيد أن المصادر التاريخية تظل فقيرة وقليلة . وهي تشكل في الحق كل ما نملك الآن من توثيق . يقول (ديريصي) : «من طبيعة الاشياء ، من ناحية أخرى ، ألا يُشار كثيراً الى كتابات جمعية سرية تضطهدها الدولة السنية ، لان ثمة خطراً على من يذكرها . وعلى الرغم من ذلك فإننا لم نبق دون أي خبر عن هؤلاء الفلاسفة ، وقد كتب (الشهروزوري) «تاريخ الحكماء» (انظر حاجي خليفة ج ٦ ص ٣٢) وذكر اسم خمسة أشخاص على أنهم واضعو الاحدى والخمسين رسالة . ويبدو تماماً أن هؤلاء هم بدقة من ذكرهم (حاجي خليفة)»^(٣٨) .

ويبقى من الثابت ، على الرغم من ذلك ، أن أوسع المعلومات التاريخية في هذا المضمار ، وفي مجال اخوان الصفاء بوجه عام ، إنما ترجع الى صفحات جاءت في كتاب (القفطي) بعنوان : «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» . والمقالة الوحيدة الخاصة بالاخوان من هذا الكتاب تعيننا خاصة لأنها تصف «تيار الفكر السائد في زمن كتابة الرسائل»^(٣٩) . ويعد أن أشار (القفطي) الى مختلف وجوه النظرية الاسماعيلية التي تكلمنا عليها قبل هنيهة يردف قائلاً انه ظل شديد البحث والتطلب حتى وقف على حديث دارين (أبي حيان التوحيدي)^(٤٠) من جهة ، والوزير البويهى (صمصام الدولة بن عضد الدولة) في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة من جهة أخرى^(٤١) .

سأل (صمصام الدولة) ، وكان واحداً من كثيرين يرغبون في معرفة مؤلفي

الرسائل ، ولاسيما (زيد بن رفاعه) ، صديق (أبي حيان) ، فأجابه (أبو حيان) :
«أيها الوزير، أنت تعرفه قبلي، قديماً وحديثاً، لاختبار واستخدام . وله منك الامرة
القديمة، والنسبة المعروفة .

قال الوزير: - دع هذا، وصفه لي!

أجاب (أبو حيان): - هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع في قول النظم
والنثر، وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن: إما بالشّد للموهم، وإما
بالتوسط المفهم، وإما بالتناهي المفحم!
قال: - فعلى هذا، ما مذهبه!

أجاب: - لا ينسب الى شيء، ولا يعرف له حال، حيث أنه تكلم في كل
شيء، وغلبانه في كل باب، واختلاف ما يدوم من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه .
وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً . صادق بها جماعة لاصناف العلم، وأنواع الصناعة .
منهم (أبوسليمان محمد بن معشر البستي، ويعرف بالقدسّي)، و(أبو الحسن
علي بن هرون الزنجاني) و(أبو أحمد المهرجاني) و(العوفي) وغيرهم، وصحبهم،
وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصدّاقة،
 واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم
قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دنست
بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا
بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية^(١)، وزعموا أنه
متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية، والشريعة العربية، فقد حصل
الكمال .

ويردّف (أبو حيان) قائلاً عن (زيد) وصحبه: صَنَفُوا خَمْسِينَ رِسَالَةً فِي جَمِيعِ
أَجْزَاءِ الْفَلَسَفَةِ عِلْمِيًّا وَعَمَلِيًّا، وَافْرَدُوا لَهَا فِهْرَسًا وَسَمَوْهَا «رِسَائِلَ اخْوَانِ الصِّفَاءِ»،

وكنتموا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين، ووهبوا للناس، وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية، والأمثال الشرعية، والحرف المحتملة، والطرق الموهمة.

قال الوزير: - فهل رأيت هذه الرسائل؟

أجاب (أبو حيان): - قد رأيت جملة منها وهي مبنوثة من كل فن بلا اشباع ولا كفاية، وهي خرافات وكنائيات وتلفيقات وتلزيقات . . . وفي نهاية استطراد طويل يحكي (أبو حيان) قول (المقدس) المذكور: «الشرية طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلاً. فبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر، وامر مكشوف . . .»^(١٤).

أما علاقات مختلف الأشخاص الذين نعدّهم مساعدي (زيد بن رفاعه) أو صاحبه فنحن لانملك عنها سوى فكرة بسيطة جاء بها (الشهرزوري) ورجع إليها في عصرنا (الطياوي) وهي ترى أن هؤلاء الأشخاص قد تعاونوا في إعداد الرسائل، وألفاظ الكتاب على الأخص تعليم (المقدس). ولكن (الطياوي) يسارع، على صواب، الى تبيان أن هذا الرأي يحتاج إلى كثير من التحفظ. أجل، لقد كان الاخوان يعقدون جلسات دورية منتظمة، وإن مضمون الرسائل بتنوعه وغناه لا يمكن أن يكون من نتاج عقل واحد. «فكل من هؤلاء الفضلاء على ما يظهر كان مطلعاً على زبدة أفكار العصر، متضلّعاً من علوم النقل والعقل، على تفاوت فيما بينهم. فإذا التأم عقدهم تباحثوا وقرروا ماشاً و تقريره، ثم طلبوا الى أحدهم أن يقيد تلك المباحثات بلغته، ثم يقرأها عليهم فيقرونها بعد الاصلاح»^(١٥).

مناقشة

لاريب في أن من الممكن قبول هذه النظرية بوجه عام في حدود ما أن تعليمها لا يتعارض في أية نقطة مع فحوى آثار الأخوان . وإن الملاحظات المذهبية التي تشير إليها تستجيب في الواقع كل الاستجابة لأفكار الرسائل . وعلى الرغم من ذلك فإن مصداقيتها غير مطلقة . ونحن لانملك أية شهادة أخرى واسعة أو مقتضبة لتأييدها . كما أننا نجهل المصادر التي متح (الفقطي) معلوماته منها في حديثه عن (التوحيدي) باستثناء هذه المحادثة الوارد ذكرها بأن واحد في كتابي (التوحيدي) «المقاسات» و«الامتاع والمؤانسة»^(١٧) . ولا شيء يكفل ، من ناحية أخرى ، صحة كل عناصر تلك المحادثة وقد نقلها (الفقطي) بعد مرور ما يناهز مائتي عام .

بل اننا لانمسك بدقة باطار ذاك الحوار وأسبابه ونتائجه . وقد قال (ديتريصي) : «إننا نشعر من خلال ذلك كله أن (التوحيدي) يقف بالبداية الى جانب هؤلاء الفلاسفة . ولكنه لم يكن قادراً على الافصاح عن رأيه بصراحة ، بل كان عليه في كل لحظة أن يناوب الذم بالمدح لكي لا يقع بين يدي السنة»^(١٨) . ونحن نجهل قصة حياة معاوني (زيد بن رفاعه) وأفكارهم وكتاباتهم - ولا تكاد تجدي معرفتنا بمجرد أسمائهم بأكثر من نتيجة جد عقيمة مع الأسف . غير أننا ، بالمقابل ، نعرف بعض الشيء عن شخصية (زيد بن رفاعه) . فعلى الرغم من الارتياح التاريخي في المقالة التي خصها (العسقلاني) بالمسمى (ابن ودعان) ، فإن حقيقة (زيد) التاريخية تبقى بالحري صحيحة . ويقدم لنا (أبو بكر أحمد البغدادي) (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه «تاريخ بغداد» بعض معلومات عن حياة (زيد بن رفاعه) دون أن يحدد مكان مولده

وزمانه أو مكان وفاته وزمانها بل يكتفي بذكر بعض النواذر والروايات التي تنتج عنها صورة مشوشة وقادحة. وأهم مجاء في ذلك البحث أن (زيداً) يبدو في إهاب محدث ولكنه «كان كاذباً»^(١٨).

وهذا النعت «اللامشرف» يعود من ناحية أخرى حيثما يتحدث (العسقلاني) عن أربعين حديثاً حكم (المزي) بأنها منقولة. ويضيف (المزي) أن (زيداً) جاهل في الحديث، وأن الأربعين حديثاً المعروفة باسم «الأحاديث الودعانية» كان (ابن ودعان) قد سرقها عن (زيد بن رفاعه) الذي اخترعها بتمامها^(١٩). أما نحن فقد درسنا المخطوطة العربية رقم (٧٢٢) في المكتبة الوطنية بباريز، وهي تحتوي على هذه الأحاديث الأربعين، ووجدنا أن هذه الأحاديث، بجملتها، نسخة عن تلك الأحاديث، وهي إنما تشكل مجموعة خطب عن فضائل العبادة، ولكنها أقرب الى الكلام الذي يعزوه صاحب «نهج البلاغة» الى (علي بن أبي طالب) منها الى الأحاديث المنسوبة بوجه عام الى الرسول، وإن أي حديث منها لا يمت بأية صلة مباشرة الى نصوص آثار اخوان الصفاء.

وهذه الملاحظة الأخيرة تؤيد النتيجة التي نقرها بصدد عقم التحريات الراهنة المتجهة في هذا المنحى. وإن النظرية التي تحدّد أسماء معينة هي أسماء (زيد بن رفاعه) وصحبه بوصفهم مؤلفي الرسائل أو أعضاء الجماعة إنما تتكشف في أيامنا، شأنها شأن النظريتين السابقتين، عن أنها عاجزة، إن لم نقل إنها خاطئة، وهي في جميع الأحوال عقيمة. ولذا تجدنا نوجّه جهودنا شطر النظريات التي تكتفي، مع مزيد من اليسر، بربط حركة الاخوان ببعض الحركات أو الأحزاب الموجودة من قبل في المجتمع العباسي.

وهذه الحركات الأخيرة تنتمي، جلّها، الى جملة الفرق الشيعية بوجه عام. وسيكون من المفيد أن نشير بهذه المناسبة الى تعقد علاقات فروع هذه الفرق بعضها ببعض. وقد أقرت في مجالها أخطاء جسيمة في بعض الأحيان. إن (بطرس البستاني)^(٥٠) و(زكي باشا)^(٥١) لا يترددان في خلط حركتين متعارضتين على الرغم من أصلهما المشترك وهما حركة القرامطة والاسماعيلية. ويحسب (دي ساسي) و(دوزي) Dozy و(هامر) Hammer و(كاترمير) Quatrmere و(غويار) Quayard و(بلوشه) و(دي خويه) DeGoeje أن تكون ألفاظ الاسماعيلية والفاطمية والقرامطة ليست سوى أسماء مختلفة لحركة واحدة وحيدة^(٥٢).

وليس من غرضنا هنا أن نفحص هذه المسألة فحوصاً مفصلاً، وإنما نذهب الى أن من الممكن اقرار نظرية (برنار لويس) التي تقول في كتابه «أصول الاسماعيلية» ان من الجائز «من اخلاط الفرق وفروعها أن تتميز أربع جماعات رئيسة، تكوّن كل واحدة منها وحدة متميزة لها طبيعة منسجمة قليلاً أو كثيراً، ولها تاريخ خاص بها وثقاليد. وهي :

- ١ - الدعوة الاسماعيلية في دورها الأول، أي حينما كانت تركز على (اسماعيل بن جعفر) وابنه (محمد) وجماعتهما التي التفت حولهما في بادئ الأمر في القرن الثاني للهجرة.
- ٢ - الدعوة منذ بدايتها في اليمن بزعامة (منصور اليمن) الشهير واستمرارها في افريقية بزعامة (أبي عبد الله الشيعي) حتى بلوغها الذروة بتأسيس الخلافة الفاطمية.
- ٣ - حركة الهلال الخصيب، أو القرمطية كما تدعى أحياناً بقيادة (زكرويه بن مهرويه) وأولاده من سنة (٢٨٩ / ٩٠١) الى سنة (٢٩٤ / ٩٠٦).
- ٤ - القرامطة أي الحركة في البحرين بزعامة (أبي سعيد) و(أبي طاهر) واخلافهما^(٥٣).

ونحن سنسني هنا بفحص النظرية التي تعزو حركة الاخوان الى حركة القرامطة .

د - النظرية القرمطية

يعتق هذه النظرية كثيرون، نذكر منهم بوجه خاص (دي بور) و(مكدونالد) و(نيكلسون) و(ماسينيون). الأول يرى أن جماعة اخوان الصفاء ولدت في البصرة وهي أحد المراكز الرئيسة للنشاط القرمطي^(٥١). فالحركتان تشتركان في أنهما تشكلان، بادىء ذي بدء، جمعية سرية ذات نظام اطلاع، وكان اتباعهما عرضة للاضطهاد والعناء. وبالرغم من ذلك سرعان ما انقلب رأي (دي بور) إذ يقول: «إن جماعة البصرة قد عاشت على ما يبدو حياة هائلة كما قد تكون حالة فروعها ببغداد»^(٥٢).

وبينما يذهب (مكدونالد)^(٥٣)، من ناحية أخرى، الى أن انتقائية الاخوان الرفيعة هي المذهب الحقيقي للفاطميين والحشاشين والقرامطة والدروز، يلحف (نيكلسون)، بحسب حاشية (كازانوف) التي سترجع إليها، على أن الاخوان يرتبطون، على نحو من الانحاء، بالدعاة الاسماعيلية، وإن مثالياتهم الانتقائية تمثل أرفع درجة في تعليم الفاطميين والقرامطة والحشاشين^(٥٤).

ويتميز رأي (ماسينيون) بالوضوح وبمزيد من الدقة. وعنده أن لكلمة قرامطة دلالة مزدوجة. فهي بالمعنى الأوسع تدل على «حركة الاصلاح الواسعة والعدالة الاجتماعية». وقد زعزعت أركان العالم الاسلامي كله في القرن الميلادي التاسع وأجهضت بإعلان تأسيس الاسرة الفاطمية سنة ٢٩٧ / ٩١٠ في المهديّة^(٥٥). وبالمعنى الدقيق للكلمة ينطبق هذا الاسم على «جماعات

المتמרدين العرب والانباط الذين انتظم عقدهم في الجزيرة بعد حرب عبودية الزنج بدءاً من ٢٦٤ / ٨٧٧ على أساس شيوعية ذات نهج طلاعي».

واذ يتحدث (ماسينيون) عن (عبد الله بن ميمون القداح) وتأسيسه القرمطية بوصفها جمعية سرية مذهلة سنة (٢٠٠ هـ) فإننا نجده يقول: «ان نزعة التسامح والمساواة في تلك الدعوة هي ماتتصف به خير ماتتصف موسوعة اخوان الصفاء» ويضيف قائلاً: «وهذا الكتاب الذي لما يُدرس دراسة عميقة منذ (ديتريشي) لاغنى عنه لفهم الفكر القرمطي فهماً تركيبياً»^(١١).

إن مفهوم الخلود السعيد الروحاني المحض، ومفهوم الاخوان المتصل بخلاص الانسان من ضرورات الطغاة الخمسة وهي السماء التي بها يتعاقب الليل والنهار، والطبيعة التي عنها تنتج الرغبات والآلام، والناموس الذي يأمر وينهى، والدولة التي تراقب وتجازي، والضرورة التي ترغم على العمل في مهنة يومية^(١٢)، كل ذلك يشكل أمثلة على هذه الصلات.

مناقشة

إذا استثنينا تصور بعض شبه بين الاخوان والقرامطة فيما لا يجاوز البتة صعيد الاصلاح والعدالة الاجتماعيين فإن كل تقريب بين الحركتين بيدولنا مشبوهاً ومسرفاً. ومن النافل الالحاح، بادىء ذي بدء، على إظهار السمة المتكلفة والعابثة للصلة المتصورة على هذا المنوال بين الاخوان من جهة، وبين الحركات اللاحقة بالفاطميين والدروز والحشاشين من جهة أخرى، من حيث خلط هذه الحركات الاخيرة بحركة القرامطة. ولا بد لفهم انتقادنا من تذكر بعض السمات التي تميز هدف المذهب القرمطي وغايته وطبيعته الحقيقية. فالنشاط القرمطي لم يدم طويلاً على ما يبدو من حيث أنه نشاط فرقة منفصلة عن

الاسماعيلية بدءاً من سنة (٨٨٧م)^(١١). فقد انقطع وجود القرمطية الناشئة الدامية من الناحية السياسية سنة (٢٩٤ / ٩٠٦). ولكن الحركة كانت تستأنف بين الفينة والفينة اذ تندلع في أماكن شتى من المملكة الاسلامية. ونحن نشير بوجه خاص الى الثورة التي قادها (أبو طاهر سليمان) (٣٠١ - ٣٠٢ هـ) والتي اتاحت للقرامطة الاستيلاء على مكة واقتلاع الحجر الأسود وحمله الى الاحساء.

يقول (دي ساسي): «كان الهدف الحقيقي لهذه الفرقة حمل الناس على الالحاد والاباحة وتعليمهم أن يحتقروا حتى المبادئ الخالدة للنظام والعدل.. . وكان القرامطة يتطلعون الى اجتذاب العدد الأكبر من الاتباع. وكانوا يرون أن الناس من جميع الديانات يصلحون لهم شريطة أن يزداد بهم عددهم»^(١٢). وقد رفعوا درجات سلم الاطلاع من سبع درجات الى تسع رفعاً نهائياً. ولكن الانتماء بالاطلاع لدى القرامطة لم يكن يستهدف سوى «القضاء على الشرائع»^(١٣) في نهاية المطاف.

زد على ذلك أن سلوك القرامطة الخارجي لم يكن بأقل خطراً. كتب مؤلف شيعي: «لقد اباحوا لاتباعهم قتل الرجال وسبي النساء وقتل الأطفال»^(١٤) وسنّ (ابن أبي زكريا الطامي) «لاتباعه اللواط وأوجب قتل الغلام الذي يمتنع على من يريد الفجور به»^(١٥).

ويخرج عن غرضنا هنا أن نعرض صورة تامة عن واقع القرامطة. وتكفينا الإشارة الى أن نص الرسائل يدين اذانة مطلقة مثل هذه الممارسات. وهذا النص ينتقد كذلك باسم الحرّمية جملة الفئات التي تربط القرامطة بمن سبقهم تحت اسم المجوس.

ان رسائل اخوان الصفاء تتحدث عن الحجر الأسود^(١٦) الذي انتزعه (أبو طاهر) ثم أعيد الى مكانه، ولكنها لاتلمح البتة الى تاريخ انتزاعه على الرغم من أن ذلك يُعدّ نصراً للقرامطة.

ثم أن الفوارق التي يختلف فيها الاخوان عن القرامطة فوارق كبرى .
 فبينما الشيء الوحيد المطلوب للانتماء الى التنظيم القرمطي هو «الطاعة العمياء
 لرئيس الفرقة ونوابه» ، فإن اختيار عضو جماعة الاخوان ، على العكس ، مهمة
 شاقة وخطرة ودقيقة غاية الدقة ، ولا مجال فيها لأي اكراه أو قسر . وليس للأخ
 الجديد المرشح إلا أن يطيع عقله وحده . جاء في الرسائل : «انظرياً أخي . . .
 ثم تفكر فيما تسمع ، وتأمل ما يوصف لك وميزه ببصيرتك ، واعرضه على عقلك
 الذي هو حجة الله عليك ، والقاضي بينك وبين أبناء جنسك»^(٧٧) .

وثمة فوارق أخرى تبلغ درجة التعارض الحقيقي ، وهي تتضح لدى
 فحص النزعة المادية القرمطية ، وعدميتهم الوثوقية ، ومثلهم الأعلى اللا
 أخلاقي ، وشبههم المنافق ، وحقدهم الشامل ، واحتقارهم الانبياء والديانات ،
 وكلها تنافي المنزع الروحاني للاخوان الاصدقاء ، وتباين حملتهم الداعية الى
 العلم والتقوى والاخلاق الكريمة والتعاون والصدق . ومن الجائز القول ان
 دراستنا القادمة تصلح كلها من ناحية أخرى نقداً موصولاً ، ولكنه لا يدحض ،
 لهذه النظرية . وإذا أصر امرؤ ، مهما يكلف الأمر ، على إقامة صلة ، أية صلة ،
 بين الاخوان والقرامطة ، فإن هذه الصلة تبدولنا في إهاب ارتكاس الاخوان
 ارتكاساً عفويّاً موجّهاً بصورة جزئية ضد الرواسب المشؤومة للحركة القرمطية .
 وعلى هذا النحو يعرب (أوليري) عن رأيه بقوله : «لقد كان اخوان الصفاء
 يشكّلون جماعة من المصلحين الدينيين والاخلاقين ، جماعة مهذبة على
 نقيض القرامطة المتوحشين»^(٧٨) .

هـ - النظرية الاسماعيلية

من النظريات التي تربط نشاط الاخوان بنشاط سائر المنظمات الاسلامية

نظرية مهمة يمكن أن ندعوها النظرية الاسماعيلية. وقد أشار (كازانوف) في «حاشية على مخطوطة لفرقة الحشاشين»^(٣٩) الى وجود رسالة لانجدها في سواها، هي الرسالة الجامعة، وعنده ان «مقارنات عديدة شبيهة بمقارنات مماثلة لها متوافرة في كل الكتابات الاسماعيلية».

ثم بدا لهذا الباحث بعد لأي وجيز ان صلة الاخوان بالاسماعيلية صلة أوثق. يقول: «ان المقطع التالي من الرسائل يدل دلالة برهان إضافي، لو كان هذا البرهان ضرورياً، على تعصب اخوان الصفاء. ففي هذا المقطع مايلي: «من الشيعة من يقول ان الامام المنتظر مختف خَوْفاً من الملاحدة. كلا. إنه ظاهر بينكم». وإن كلمة ظاهر تبدولي هنا نتيجة لعب بالكلم يدور حول فكرة الامام الفاطمي الذي حكم من سنة (٤١١ هـ) الى سنة (٤٢٧ هـ). وان لقبه الرسمي كان (الظاهر لاعزاز دين الله). وفي هذا على مااعتقد لعب صوفي بالكلم»^(٤٠). ويمضي (كازانوف) لتأييد نظريته باعتماد سلطة (غويار) وسلطة مؤلف فهرست المخطوطات العربية في معهد اللغات الشرقية في سان بطرسبرغ^(٤١).

فلننظر الى مضمون هاتين الشهادتين. يقول (غويار): إن عبارة «النفس حية بجوهرها، علامة بالقوة، فاعلة بطبعها» توجد حرفياً في احدى رسائل اخوان الصفاء. فهذه نقطة اتصال تغدو في شهادة (كونزبرغ) D. Gunzburg «تجاذباً لفت منذ زمن بعيد انتباه بعض الباحثين وان المخطوطة رقم (٢٣٠٩) من المجموعة المذكورة تؤيد هذا التجاذب على النحو الآتي: «هذه المخطوطة تتألف من أربع رسائل. عنوان الثانية منها هو: «السيبل الى بلوغ الحقيقة» (ورقة ٦١ - ٦٢) وهويشبه بعض الشبه بعض الرسائل الاسماعيلية. وان الفرقة التي كانت تملك هذه الرسالة كانت تتزين بالقباب (اخوان الصفاء) و(اخوان التجريد)». ويخلص (كونزبرغ) الى القول «بما أن الرسالتين اللتين تليان هذه

المخطوطة هما من مصدر اسماعيلي ، فإن في وسعنا أن نرى في ذلك تأييداً لما ذهب إليه معلمنا المرحوم (غويار) .

وفي وقت لاحق يقدم (الهمداني) دراستين تنمّان بالتأكيد عن استدلال أعمق ، وجد أعظم . وإن النتائج التي يتطلع إليها تدور على فكرتين . الأولى تعزوا نشاء الرسائل الى امام اسماعيلي مستور هو (أحمد بن عبد الله) المعاصر (للمأمون) . وقد رأينا سابقاً أن هذه النظرية ترجع الى الداعي (أدريس عماد الدين) وقد حكم عليها (الهمداني) نفسه بقوله : «من المحال في حالة معرفتنا الراهنة التحقق تاريخياً من صحة مثل هذه النظرية»^(٣٦) .

تبقى اذن النتيجة الثانية التي ينتهي اليها (الهمداني) وهي تقول باحتمال وجود علاقة بين الرسائل وبين الدعوة الاسماعيلية . وسندرس بعد قليل حججه الكثيرة التي ينعتها بأنها «داخلية» .

وقد الحف (برنار لويس) على فكرة الابوة الروحية أو الزواج الروحي من جهة ، ورأى وهو يقهر دلالة النصوص ، أن هذه الفكرة تلقى في الرسائل عرضها الأوسع ، كما ذهب من جهة أخرى الى أن الاسماعيليين ألغوا التعصب الديني الغاء تاماً وإن خير تعبير عن هذا نجده في رسائل اخوان الصفاء^(٣٧) .

وبينما يكتفي (عمر الدسوقي) بوصف انتماء الاخوان الى الاسماعيلية من الشيعة الباطنية بأن ذلك «أدنى الى اليقين»^(٣٨) ويرى (عمر فروخ) ان صلة الاخوان بالاسماعيلية ، أو صلة الاسماعيلية بالاخوان ، على الأصح ، صلة معروفة «ولكن تحديدها لا يزال الى اليوم صعباً»^(٣٩) يؤكد (سيد حسين نصر) بأنهم يرتبطون بالاسماعيلية «بصورة هشة»^(٤٠) ، ويجزو (ايف ماركت) على قول ان «اخوان الصفاء يكرهون المتكلمين ، وإن الرسائل تمثل حال المذهب الاسماعيلي في زمن انشائها»^(٤١) وانها «عرض شامل أول للمذهب الاسماعيلي في القرن العاشر»^(٤٢) .

أما (هنري كوريان) فيعلن أن اخوان الصفاء لم يكونوا «جماعة ألف بين قلوبهم المذهب الشيعي وحسب» بل كانوا جماعة فكرية ذات نزعة اسماعيلية خاصة^(٨٦)، ولا غرو أن نجد (عارف تامر) يصف هذه الجماعة بأنها «لغز مبهم في التاريخ الاسلامي» ولكن ثمة أدلة قاطعة تبين انتساب «هؤلاء الحكماء المبرزين الى الاسماعيلية، وصلتهم الوثيقة بها» و«أن الفلسفة الاسماعيلية هي التي بذر بذرها اخوان الصفاء ثم نمت وترعرعت وبرزت أخيراً في مصر- في الدولة الفاطمية^(٨٧)». وكذلك فعل (مصطفى غالب) بقوله: «إن هؤلاء الحكماء ينسبون الى الاسماعيلية ويعتبرون بحق من المؤسسين للمذهب الاسماعيلي»^(٨٨) أو «أنهم يعتبرون بصدق من الأسس المكنية التي يركز عليها المذهب الاسماعيلي»^(٨٩).

مناقشة

هذه النظرية التي تبدلنا بجملتها قليلة الاتساق نظرية مرفوضة. ونحن ستوقف، بادىء ذي بدء، أمام النتائج التي أقرها (كازانوف). هناك لادقة بيّنة تطالعنا عندما نجده يعزو حركة الاخوان الى الاسماعيلية بوجه عام تارة، والى الفاطمية بوجه خاص تارة أخرى. صحيح أن المخطوطة العربية رقم (٢٣٠٩) تحتوي على بعض مختارات من الرسائل وعلى فصل من الرسالة الجامعة، ولكن يظل من الواجب البرهان على أن واضعها من اتباع فرقة الحشاشين كما يزعم (كازانوف) وهب جدلاً أن كاتبها هو من الحشاشين فإن ذلك لا يعني بالضرورة انتماء الاخوان الى حركات لاحقة بعصرهم، كحركات الحشاشين والفاطميين، ومن ثم الاسماعيلية بوجه عام. ونحن لانعرف الى أي مدى من الدقة تستطيع نظرية أن تتطلع الى هوية جارين من جراء أنهما يتعايشان في حجرة سفينة أو صالة نُزُل.

وبيان ذلك أن المخطوطة المذكورة هي مجموعة مؤلفة من (١٢٩) ورقة من القرن الميلادي السادس عشر^(٨٤) وهي تحتوي الى جانب المقاطع المشار إليها من الرسائل على لوحة تاريخية عن الايوبيين وعن سلاطين المماليك حتى سنة (٧٤٠ هـ) (ورقة ١٣٣) وعلى رسالة من السلطان (صلاح الدين) الى الوزير (راشد الدين) وعلى جوابه (ورقة ١٢٧). أما الأوراق (١١٦ - ١٢٠) من هذه المجموعة فإنها تحتوي في الواقع على فصل الجامعة الملمع إليه . بيد أننا وجدنا أن الأوراق (١١٤ - ١٢٠) مكتوبة على ورق ويقلم وحبر وسمات خطية تختلف بوضوح عما هي في الأوراق المجاورة ومن المحتمل كل الاحتمال أن تكون هذه الأوراق بأصلها قسماً من مخطوطة أخرى . والدليل الحاسم على ذلك نجده من ناحية أخرى ماثلاً في كلمتي (ربما حكم) اللتين تقرأان في آخر هامش الورقة (١١٣) ، وكان من الواجب أن تبدأ بهما الصفحة التالية . ولكن هذه الصفحة (١١٤) وكذلك أول الصفحة من ورقة (١٢١) تكرر هاتين الكلمتين في الواقع ، ولكن من السهل أن نلاحظ أن ورقة (١٢١) وما يليها متماثلة من حيث نوع الورق والكتابة الخ مع الأوراق التي سبقت ورقة (١١٤) . وأخيراً فإننا نلاحظ أن تكرار المقاطع نفسها الموجودة في ورقتي (١١٤) و(١٢١) من جهة ، وواقع أن الورقة (١٢٠ ب) هي صفحة بيضاء تلي انقطاعاً مفاجئاً لفصل الرسالة الجامعة المذكور . أما الأوراق (١٢١ - ١٢٣) التي تنهي القسم من المجموعة كلها الخاص بأثر الأخوان فإنها تحتوي على مقاطع تتعلق بالسحر ، على نحو الرسالة الأخيرة من الرسائل .

أما التشابه الناجم عن الاعداد ، والذي يشير إليه (كازانوف) بين كتابات الاخوان وكتابات الاسماعيليه فإنه ليس تشابهاً نوعياً . ومثل ذلك موجود لدى المفكرين المسلمين كافة ، حتى عند (الغزالي) . وهذا التشابه في الحقيقة هو جانب من أشهر الجوانب التعبيرية في فكرهم المشترك . ونحن لن نتوقف طويلاً

أمام سائر ما يسمى حجب هذا الباحث . وعلى الرغم من تكلفه محالاً فإنه هو أول من يعترف باتسام برهانه بسمة اللفظية واعتماده اللجوء الى «لعب صوفي بالكلم» فيما يتصل بترجمة كلمة (الظاهر) الموجودة في الرسائل .

لقد نشر (غويار) مخطوطة عربية ضمن ما اسماء «متفرقات متصلة بمذهب الاسماعيلية» مع ترجمة وحواشي ولكن هذه المخطوطة «لا تتميز بأية سمة نوعية» وينبغي ألا نعتبرها انتحالاً فجاً للكتابات الاسماعيلية الرئيسية^(٨٥) . وهذه الجملة الأخيرة هي التي أثارت في الواقع اهتمام (غويار) ولكنها في الحق خلو من أية دلالة مجدية . فهي مأخوذة من المقطع (٧) حيث نقراً مثلاً : «إن الجواب عن سؤال : ما معنى العدم؟ (أو حرمان آدم) هو : العدم اسم خال من المعنى»^(٨٦) . فمثل هذا التصور بعيد البعد كله عن مضمون الرسائل . وهذه الجملة المشتركة لا يمكن أن تكون إلا أحد أمرين : إما أن تكون مستمدة من مصدر واحد ليس اسماعيلياً بالضرورة ، وإما أن تكون مجرد انتحال مأخوذ من أحد نصوص الرسائل ، وهذا الاحتمال الأخير يفترض توافر تأثير وحيد الاتجاه هو تأثير الاخوان على مؤلف ذاك المقطع . وإن تاريخ جمادى الأخرى من سنة (١٢٢٠ هـ) الذي نجده في هذه المخطوطة حري بتأييد دعوتنا الى الذهاب في منحى الفرضية الأخيرة .

زد على ذلك أن ملاحظة مماثلة تنطبق انطباقاً مقبولاً على حالة الكراسة الثانية التي يصفها (كونزبرغ) وزملاؤه . ذلك أن لقب (اخوان التجريد) لا يوجد البتة في الرسائل . ونحن لانجده أيضاً في أية رواية تاريخية . وما الحكم بطبيعة مثل هذه المقالة بأنها اسماعيلية لمجرد أنها متبوعة برسالتين تُعدّان اسماعيليتين ، ثم الحكم بالاستناد الى ذلك بأن اخوان الصفاء يتممون الى الاسماعيلية ، سوى اعتساف محض . ولم لاتعزى تلك المقالة ، ومن ثم الرسائلتان الأخيرتان الى (هرمس) أو الى أية فرقة هلنستية مادامت الاوراق (٥١)

٥١ب) التي تسبقها نسخة من «كتاب هرمس المثلث»؟ وعندنا ان صدور هذه المخطوطة عن قناة «درزية» يشكل قرينة من قرائن شتى تدل على انتشار رسائل الاخوان انتشاراً لاحقاً في الأوساط الاسماعيلية وفروعها. وان اسمي (أبا يزيد البسطامي) و(الحلاج) اللذين نجدتهما في المخطوطة يُظهران بالحري السمة الصوفية السائدة للمخطوطة بأكثر منها سمة اسماعيلية.

واذ نتحدث عن رأي (الهمداني) فإننا نتحدث في الواقع عن مرحلة آخذة في العمق من تاريخ النظرية الاسماعيلية. يقول: «ان السمة العلوية والشيعية الكثيرة الوضوح في الرسائل تمثل في الصداقة التي هي الدعامة كما يتصورها الاخوان»^(٨٧).

ولكننا نجيب أن الرسائل في الحق تجامل الشيعة، ولكن ذلك ليس حصراً، وان اسم (علي بن أبي طالب) الذي تجلّهُ الرسائل هو من ناحية أخرى محل اجلال المسلمين كافة على اختلاف منازلهم. وإن احترام الاخوان صهر الرسول وابن عمه لا يشبه البتة احترام العلويين الغلاة له. وإن الدعامة الاساس في نظرية الاخوان عن الصداقة لا تقوم على نداء لصالح أي شخص، أو فرقة أو ديانة أو أمة. وسنرى كيف تُفسر دعوتهم الى الاتحاد، على العكس، بارتكاس حاسم على كل نزوع حزبي منحاز، وهذه الدعوة لا تستمد إلا من نزعة انسانية كلية.

لقد حسب (الهمداني) أن في وسعه أن يخلص من هذه الصفة العلوية المزعومة الى أن الرسائل اسماعيلية بالمعنى الدقيق. يقول: «اننا نرى أن الامام يشغل مركز الصدارة في جميع دعوتهم. . وهم يتحدثون عنه بأنه صاحب الأمر أو صاحب الزمان أو الشخص أو صاحب الناموس الأكبر. وفي بدء كل رسالة بعد الحمد لله يلقي الأئمة التحيات»^(٨٨).

أجل، إننا نعرف الأهمية الاساسية لمفهوم الامامة لدى الشيعة ولدى

الاسماعيلية^(١٩) على قدر سواء . ولكن الامامة ليست بحال من الأحوال الموضوع الوحيد في الرسائل . وكلما تناول الكلام موضوع الامام في الرسائل وجدنا أنه يرد في شكل مفهوم حيادي وموضوعي . بل أن نص الرسائل ينتقد هذا المفهوم في أغلب الأحيان . فنحن نعرف أن الصفات الاساس التي تميز في نظر الشيعة مفهوم الامام هي العصمة والمهدية والرجعة والتقية^(٢٠) . وإن عصمة الاثمة كما يقول (الهمداني) نفسه مفهوم شيعي محض . ولكن هذا المفهوم لا يوجد في أي مكان من الرسائل . والعصمة مرفوضة فيها عن الاثمة عامة وعن (علي بن أبي طالب) بل وعن (محمد) (ص) وسائر الأنبياء . وقد ورد اسم (علي بن أبي طالب) خمس مرات أوست في الرسائل ؛ وأشير إليه بعبارة (ابن عم الرسول)^(٢١) أو (أمير المؤمنين)^(٢٢) أو باسمه وحسب . ثم أن (محمدًا) ، ذاته يذكر فيها على أنه «رسول الله»^(٢٣) ، «النبي»^(٢٤) ، «سيد الأنبياء» «خاتم المرسلين»^(٢٥) . وهو تارة يشار إليه بأحد هذه الألقاب ، وتارة باسم (محمد) أو (أحمد)^(٢٦) . وأن جميع الأنبياء والفلاسفة ، (يسوع) و(سقراط) و(فيثاغورس)^(٢٧) الخ . جديرون في نظر الاخوان باجلال كالاجلال الخاص بـ(محمد) . زد على ذلك أنهم لا يخصصون (علي بن أبي طالب) باجلال يميزه عن سائر الصحابة من أمثال (حمزة) أو (أبي عبيدة)^(٢٨) . بل أن مقطعاً من الرسائل يذكر بصراحة أن من أوائل من اسلموا اسم صحابييين يعدّهما الشيعة خصمين لدودين وهما (علي بن أبي طالب ، صهر الرسول) و(أبو بكر صديقه الوفي)^(٢٩) .

إن الرسائل كلها تبدأ بالآية الآتية : «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . الله خيرٌ ما يشركون»^(٣٠) . ونحن نخالف رأي (الهمداني) الذي يهب هذه الآية قدرة مطلقة في الالماع الى الاثمة الاسماعيليين ونحسب ، من جهة أولى ، أن ليس فيها أسراراً مكتومة ، وأنه ، لو فرض ذلك ، لما كان هذا الإسرار يعني بالضرورة دلالة اسماعيلية . ومن النافل ، من جهة أخرى ، أن نلاحظ أن

من المؤلف استعمال هذه الآية في الكتابات الإسلامية^(١٠١). بل أن بعض^(١٠٢) كتب الشبق الأقرب الى العهر تذكرها كلها.

نخلص إذن الى أن تفسير نص (الرسائل) على النحو الذي يحسب (الهمداني) فيه أنه واجد في العبارات المذكورة تلميحاً الى الائمة الاسماعيليين بالضرورة هو أمر يفوتنا. ونحن نعلم أن عبارة «صاحب الناموس الأكبر» لاتدل في الحقيقة على امام معين، ولا على الرسول، ولا على أي كائن بشري. بل انها تشير الى الله ذاته الذي يطلق عليه الاخوان هذه التسمية من جراء نظريتهم الصوفية القائلة إن العالم هو مملكة الناموس الكبرى، فالله صاحب الناموس الأكبر، أي مالك العالم. واما الرسول فإنه «واضع الناموس»^(١٠٣). والرسائل تخص نعت الأكبر بالله، وترفض وصف الرسول به أو وصف الأنبياء^(١٠٤).

وثمة كذلك تفسير خاطيء لنصوص الرسائل يأتي به (الهمداني) عندما يزعم أن الأعياد الأربعة لدى جماعة اخوان الصفاء تشير الى «أشخاص الامام أو وظائفه»^(١٠٥). وستتاح لنا فيما بعد فرصة اظهار حالة معلوماتنا الراهنة بهذا الصدد. ونحن سنرى أن مذهب اخوان الصفاء لا يهدف الى الدفاع عن قضية (علي بن أبي طالب) أو قضية هذا الامام أو ذاك من أئمة الشيعة، بل انه يتطلع الى انتصار الصداقة والوثام، وإعادة الاعتبار الى السلام بين الناس والى خلاص الروح البشرية باتباع درب وحيد هو درب العلم والفضيلة.

فإذا تركنا جانباً آراء العازفين عن تأكيد صلة الاخوان بالاسماعيلية مثل (عمر الدسوقي) و(عمر فروخ)، و(ايف ماركت) و(سيد حسين نصر) و(كوربان) أمكننا الانتباه الى فویرقات في مواقفهم، وان شملهم التردد والارتباك، ولا سيما وان الأخير^(١٠٦) يبرز «خصوصية» نزعة الاخوان الاسماعيلية، وجميعهم أدنى جزءاً من (عارف تامر) و(مصطفى غالب). والحق أن (تامر)^(١٠٧) يعتمد في تأكيد

هذه الصلة على معطيات الفلسفة الاسماعيلية ولكنه يصيب كبد الصواب حين يرى أن الاسماعيلية، مذهباً، أخذت عن الرسائل، ولا عكس. وتعظم هذه الفكرة وضوحاً لدى (غالب)^(١١٩) الذي يعتبر «بحق» و«بصدق» ان الاخوان هم مؤسسو المذهب الاسماعيلي. ويبقى تصريح «سترن» هو الأكثر جلاءً اذ يقول: «ان الاسماعيليين لم يعرفوا الرسائل إلا بعد قرن أو قرنين من نشرها. ولم يكن لمؤلفي الرسائل أية وظيفة رسمية في تنظيم الدعوة الاسماعيلية، ولم يكن لهم أي تأثير على من عاصروهم من الاسماعيليين»^(١٢٠)، ويذهب (عمرفروخ) الى أن الدعوة الاسماعيلية الاولى لم يعرفوا الرسائل وان أول من استفاد من مادة تلك الرسائل إنما هو الداعي اليمني الثالث (حاتم بن ابراهيم، ت ٥٩٦ / ١١٩٩)^(١٢١).

وقد شاء (سيد حسين نصر) منذ وقت قريب ترجيح الجانب الكوني والرمزي على الجانب العقلاني عند اخوان الصفاء، كما يقول، ورأى استبعادهم من مدرسة المعتزلة وربطهم «بالعقائد الفيثاغورية - الهرمسية التي اشتهر معظمها في الاسلام باسم مجموعة (جابر بن حيان)»^(١٢٢). غير أن هذا الترجيح الذي يزهوه شديد الاعتساف. ونحن نرى أن ثمة فوارق عديدة تبلغ درجة التعارض المطلق بين اخوان الصفاء والاسماعيلية والهرمسية. وهذه الفوارق تمتد الى مضمار العلم ذاته. فبعض الرسائل الشيعية المنسوبة الى (جابر بن حيان) تتيح لنا، بعد مقارنتها برسائل الاخوان، فرصة الوصول الى أدلة مجددة. وهي تبين، بما لا يدع مجالاً للشك، اختلاف تعريفات (جابر) للكيمياء والعلوم والفلسفة والدين والعقل والطبيعة عن تعريفات الرسائل. وهو نفسه يقول «ليس على وجه الأرض كتاب مثل كتابنا هذا ولا ألف ولا يؤلف آخر الابد»^(١٢٣) وثمة لائحة بخمس وخمسين لفظاً بدءاً بالرسول والامام والحجاب والبسيط الخ وانتهاءً بالزهد والحياة وذي الأمر، وكلها لاصلة لها بما يذهب إليه

الاخوان . وإن فصول دراستنا القادمة ستوضح مدى استقلال فكر اخوان الصفاء عن مفهومات (جابر بن حيان) وعن الهرمسية والاسماعيلية بل وعن التشيع المحض بوجه عام . ويكفي أن نمنع في القول الآتي الذي يعارض به (جابر) كل المعارضة المنازع المنهجية لدى الاخوان . يقول : «ان علم الأمور الخارجية والظاهرة أندر وأصعب من علم الأشياء المكتومة أو الباطنة»^(١١٤).

و- النظرية الاعتزالية

تبقى نظرية أخيرة هي أكثرها خجلاً ولكنها أكثرها أهمية في رأينا وهي التي تربط نشاط الاخوان بالحركة الاعتزالية القديمة . يقول (الفقطي) إن من مختلف الآراء المتصلة بكتابة الرسائل رأي يعزو ذلك الى «بعض متكلمي المعتزلة من القرن الأول»^(١١٥) . ويقول (بهاء الدين)^(١١٦) ان الرسائل من صنع بعض المعتزلة من الربع الأول من القرن الهجري الثاني أو القرن الرابع [كذا] . ويرى (الطياوي) ان المعتزلة، وإن أخدمتهم اضطهادات [السنة] التي اعقبت خلافة (المأمون) فإن تعاليمهم قد وجدت من يقوم بحمايتها ونشرها - وجدت اخوان الصفاء»^(١١٧) . أما (عمر فروخ) فإنه ينفي أن يكون الاخوان شيعة أمامية أو اسماعيلية أو دروزاً، ويرى أن ليس لهم عقيدة دينية بالمعنى المألوف وأنهم «أصحاب مذهب فلسفي روحاني اخلاقي يرون أن الدين الحقيقي إنما هو الصداقة الصحيحة والمعاملة الحسنة والاحاطة بالعلوم وتنزيه النفس وإتباع العقل»^(١١٨)، وهذا الاجمال في الرسم يدنو من مفهوم النظرية الاعتزالية دون أن يجهر باسمها .

تقويم

على الرغم من اقتضاب هذه النظرية في صيغتها المذكورة ولادقتها الغربية فإننا نجد لها ذات قيمة من حيث تضمنها منحى توجيه البحث . وبهذا الاعتبار نرى أنها تستحوذ على انتباه (القفطي) القائل معلقاً على المناظرة بين (التوحيدي) وبين الوزير (صمصام الدولة) : «ثم أن (أبا حيان) ذكر تمام المناظرة بينهما فأطال فتركته»^(١١٤) . ولقد بحثنا سابقاً الرواية المعنية لدى دراسة النظرية التي تعزو الرسائل الى مدرسة (زيد بن رفاعه) .

ان طبيعة هذه المدرسة التي تبدو الى حد كبير على أنها معتزلية تدعونا الى قبول علاقة بين رسائل اخوان الصفاء وبين حركة الاعتزال البصرية زمن (ابن رفاعه) . ولكن فقر المعلومات التاريخية التي نملكها عن (زيد) وصحبه تقيدنا تقريباً بمعرفة اسمائهم وحسب ، وكذلك فإننا نجد (كارسان دي تاسي) G. De Tassy يؤكد ، ولعله كان مخطئاً ، أنهم بعجلتهم عشرة متعاونين^(١١٥) . وهو العدد الذي ذكره كذلك (مكدونالد)^(١١٦) ، ولكن أحداً منهما لا يضيف اسماً الى الأسماء الخمسة الذين تضمهم لائحة (زيد بن رفاعه) .



إن نقائص جميع النظريات التي تحدثنا عنها ، ولا كفايتها المؤسسة تضطرننا في ختام هذه المعطيات التاريخية الى توجيه دراساتنا حصراً بوجه التقريب في المنحى الذي سندعوه الهوية الروحية لـ اخوان الصفاء . وهذه الهوية ، هي هوية (مدرسة) ، وهي تتكشف ، كما سنرى ، عن انها من طبيعة

كلامية بل معتزلية بالدرجة الأولى . ونحن نرجح وصفها بأنها معتزلية - حديثة .
ويبدو لنا أن بعض النزعات والخصال وحتى النقائص والعيوب تسم هذه
المدرسة، مدرسة الاخوان، وان كانت تعكس في الوقت ذاته خصائص
المدارس الكثيرة للذكاء الجمعي في المجتمع العباسي في ذلك العصر.
وحين نتصور، على هذا المنوال، هوية (مدرسة الاخوان)، نجد أنها
ليست سوى هوية نفسية لفكر وروح تفكير يبدو ان لنا على قدر كافٍ من تجانس
يتاح ادراكه من خلال تعبيره الخاص . وان نص كتابات الاخوان، نص هذه
الآثار التي نعرفها اليوم سيفيدنا بأن واحد، على الرغم من اغفاله ومن سمة
الإلغاز التي تسم ألفاظه أحياناً، سيفيدنا بوصفه منطلقاً يقينياً، ومصدراً شبه
وحيد للتوثيق والبرهان . ونحن سنبرز، بوجه خاص، في القسم الثاني من
دراستنا، النقاط الرئيسة القادرة على إظهار أفضل للمفهوم «الانتقادي» لفكر
الاخوان كما حدّدناه . يقول (فلوغل) : «لنأخذ الآن اذن كتابات الاخوان بيدنا
دون أن نبالي بأصلها ولا بمؤلفيها، ولا حتى بآرائهم»^(١٣).

هوامش الفصل الثاني

- ١ - جبور عبد النور: [41] ص ٢٤
- ٢ - المحبي: [59] ج ٤ ص ٦ وانظر أحمد زكي باشا: [33] ص ٣٩ والطياوي: [39] الفصل الثالث.
- ٣ - زكي باشا: م م ص ٣٨
- ٤ - م س
- ٥ - ق ١ / ١
- ٦ - ق ٨٧ / ٢ - ٣
- ٧ - دي سلان: [85] ص ٤٠٤ حيث نقرأ: المخطوطة رقم (٢٣٠٦): رسالة فلسفية مكتومة للمجريطي (مسلمة) المتوفى (٣٩٨هـ). وهي تشتمل هنا على القسم الأول، وفيه ستة وعشرون فصلاً. ويبدأ بالحمد لله الخ.
- ٨ - انظر فيما سبق.
- ٩ - رايدمان: (م) مادة المجريطي.
- ١٠ - الطياوي: [39] الفصل السادس.
- ١١ - ابن أبي أصيبعة: [1] ج ٢ ص ٣٠ - ٤١
- ١٢ - القفطي: [55] ص ٣٢٦ و ٢٤٣
- ١٣ - ابن خلدون: [4] ص ٥٠٠، ٥٠٤، ٥١٣
- ١٤ - جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٨
- ١٥ - على خلاف مايفترضه (عمر الدسوقي) [31] ص ٥٧
- ١٦ - هذه المخطوطة لا تحتوي على أي مقطع من الرسالة الجامعة.
- ١٧ - القفطي: [55] ص ٨٢

- ١٨ - زكي باشا: [33] ص ٣٦
- ١٩ - الطيباوي: [39] الفصل الثالث - نقلاً عن سركيس [35] ج ١ ص ١٤٢
- ٢٠ - الهمداني: [63] الفقرة ٧
- ٢١ - ايف ماركت: [111]
- ٢٢ - عارف نامر: [17] ص ١٣ وص ١٧
- ٢٣ - مصطفى غالب: [46] ص ١٣٦
- ٢٤ - م س ص ٣٨
- ٢٥ - مصطفى غالب: [47] ص ٢٢
- ٢٦ - مصطفى غالب: [45] ص ٩٤
- ٢٧ - هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الاسلامية - الترجمة العربية ص ٢١٣
- ٢٨ - دي بور: (م) - مادة اخوان الصفاء.
- ٢٩ - دي بور: [32] ص ١٠٠
- ٣٠ - ديتريصي: [153] ج ١ ص ١٤١
- ٣١ - فلوغل: [153] ص ٢١
- ٣٢ - سركيس: [35] ص ٤٠٩ وما بعد.
- ٣٣ - نيكلسون: [146] ص ٣٧٠
- ٣٤ - جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٧
- ٣٥ - لقد رجعنا من أجل علاقات هذا الشخص باخوان الصفاء الى كتاب «البدء والتاريخ» المنسوب أولاً الى (أبي زيد أحمد بن سهل البلخي) (ج ١ ص ٩) والمعترف فيما بعد بأنه من تأليف (المظهر بن طاهر المقدسي) (ج ٢ ص ٩) وقد نشره مع ترجمة الى الفرنسية المستشرق (كليمان هوارت) CL. Huart في خمس مجلدات يباريز بدءاً من ١٨٩٩. ولم يتبين لنا وجود أية علاقة مباشرة مع الرسائل ولذا فإن التنقيب في هذا الاتجاه يدلونا حالياً على أنه مسعى عقيم.
- ٣٦ - زكي باشا: م م ص ٣٦ و ٣٨
- ٣٧ - فلوغل: م م ص ٢١
- ٣٨ - حاجي خليفة: [26] ج ٣ ص ٤٦٠ - نقلاً عن (ديتريصي): م م ج ١ ص ١٤١
- ٣٩ - ديتريصي: م م ص ١٤٣

- ٤٠ - فيلسوف وأديب معروف (ولد؟ وتوفي ٤١٤ هـ) وتاريخ وفاته مذكور في كتاب (الشيرازي) بعنوان «كشف الأزار» ص ٣٠ وقد تفضل استاذنا (ماسينيون) باطلاعنا عليه.
- ٤١ - سمي أمير الأمراء بعد وفاة أبيه في (شوال ٣٧٢ / ٩٨٣) - وقُتل في (ذي الحجة ٣٨٣ / ٩٩٨) وعمره سبع وثلاثون سنة وسبعة أشهر - انظر (م) مادة (صمصام الدولة).
- ٤٢ - من المعلوم أن هذا الوصف يشير إلى معنى حرية الانسان في التفكير والعمل.
- ٤٣ - القفطي: [55] ص ٨٢ - ٨٨
- ٤٤ - م س
- ٤٥ - الطياوي: م م - الفصل الثالث.
- ٤٦ - التوحيدى: [19] ص ٤٥ و [21] ج ٢ ص ٥ وما بعد.
- ٤٧ - ديتريصي: م م ج ١ ص ١٥١
- ٤٨ - البغدادي: [15] ج ٨ ص ٤٥٠
- ٤٩ - م س
- ٥٠ - البستاني: [13]
- ٥١ - زكي ياشا: [33] ص ٣٢
- ٥٢ - لويس: [144] ص ٢٠
- ٥٣ - لويس: [144] ص ١٩ والترجمة العربية بقلم خليل أحمد جلود وجاسم محمد الرجب مصر ١٩٤٧ ص ٧٧
- ٥٤ - دي بور: [32] ص ٩٧ - ٩٩
- ٥٥ - م س ص ٨٢
- ٥٦ - م س ص ٨٤
- ٥٧ - نيكلسون: [164] ص ١٦٩
- ٥٨ - ماسينيون: [116] ص ٣٢٩
- ٥٩ - ماسينيون: م ١ - مادة القرامطة.
- ٦٠ - ماسينيون: [115] ص ٥٨
- ٦١ - (م) - المادة المذكورة.
- ٦٢ - دي ساسي: [83] المقدمة ص ٣٥

- ٦٣ - التهانوي : [18] ص ٦٦٩
- ٦٤ - التريختي : [62] ص ٦
- ٦٥ - البغدادي : [14] ص ١٧٢
- ٦٦ - ٢ / ٢ ص ٣٤
- ٦٧ - ٣ / ٢ ص ٢٩٠
- ٦٨ - م م ص ١٣٩
- ٦٩ - كازانوف : [76] ص ١٥٥
- ٧٠ - كازانوف : [77] ج ٥ ص (٨-٩) و (١٦-١٧)
- ٧١ - المجموعات العلمية لمعهد اللغات الشرقية ج ٦ - الكراسة ١ - المخطوطات العربية بقلم كونزيرغ وزملائه . سان بطرسبرغ ١٨٩١
- ٧٢ - غويار : [100] ص ١ - ٢
- ٧٣ - الهمداني : [141] ص ٢٨١ - ٣٠٠ و [63]
- ٧٤ - لويس : أصول الاسماعيلية - الترجمة العربية ص ١٩٤
- ٧٥ - الدسوقي : [31] ص ٥
- ٧٦ - فروخ : [54] ص ٣
- ٧٧ - نصر : [61] ص ٦٠
- ٧٨ - ماركت : [111]
- ٧٩ - ماركت : [111]
- ٨٠ - كوربان : م م ص ٢١٠
- ٨١ - تامر : [17] ص ٧ - ٨
- ٨٢ - غالب : [46] ص ١٢٩
- ٨٣ - غالب : [47] ص ١٧
- ٨٤ - دي سلان : [85] ص ٤٠١
- ٨٥ - غويار : [100] ص ٣
- ٨٦ - السؤال الثاني .
- ٨٧ - الهمداني : [141] ص ٢٨٦
- ٨٨ - م س

- ٨٩ - انظر فيما سبق، المدخل
- ٩٠ - أحمد أمين: [9] ج ٣ ص ٢٢٦
- ٩١ - ٨٣ / ٤ ص ٣
- ٩٢ - ٢٤٢ / ٧ ص ٧
- ٩٣ - ٩ / ١ ص ٣٠٠ و ٣ / ٤ ص ١٨٩ الخ
- ٩٤ - ٩ / ١ ص ٢٨٧ و ٣ / ٤ ص ٨٣ و ٤ / ٤ ص ١١٦
- ٩٥ - ٩٢ / ٢ ص ١٦
- ٩٦ - ٢٦٥ / ١ ص ٩
- ٩٧ - ١٢٠ / ٤ ص ٤
- ٩٨ - ٩٠ / ٣ ص ٣
- ٩٩ - ٨٣ / ٤ ص ٣
- ١٠٠ - ٥٩ / ٢٧ ق
- ١٠١ - الطوسي: مثلاً صاحب كتاب اللمع في التصوف، نشره نيكلسون ١٩١٤
- ١٠٢ - انظر مثلاً المخطوطة العربية رقم (٣٠٦٨) في المكتبة الوطنية بباريز.
- ١٠٣ - بلسنر: [127]
- ١٠٤ - انظر فيما بعد
- ١٠٥ - الهمداني: [141] ص ٢٨٧ وما بعد.
- ١٠٦ - الهمداني: [141] ص ٢٨٧ وما بعد.
- ١٠٧ - كوريان: م م ص ٢١٠
- ١٠٨ - عارف تامر: م م ص ٧-٨
- ١٠٩ - مصطفى غالب: [46] ص ١٢٩ و [47] ص ١٧
- ١١٠ - انظر: إيف ماركت: [111]
- ١١١ - عمر فروخ: [54] ص ٥
- ١١٢ - سيد حسين نصر: [61] ص ٦٠
- ١١٣ - نشر (بول كراوس) P. Drauss مختارات منها في القاهرة سنة ١٩٣٥ ونشر (بيير لوري) P. Lory أربع عشرة رسالة في صنعة الكيمياء بعنوان: «تدبير الأكسير الأعظم» (في المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق) سنة ١٩٨٨. ويذكر (كراوس) أن

- (جابر) تلميذ (جعفر الصادق) . وقد عُدَّ (جابر) في بعض الأحيان مؤلف رسائل اخوان الصفاء (فلوغل : [157]) ولكن ذلك نتيجة التباس ظاهر.
- ١١٤ - كتاب رسائل جابر بن حيان . تصحيح بول كراوس - القاهرة ١٣٥٤هـ - ص ٢
- ١١٥ - الرسائل - طبعة بومباي ١٣٠٦هـ - حاشية ص ٤١١ ج ٤
- ١١٦ - م س
- ١١٧ - الطيباوي : [39] الفصل السادس .
- ١١٨ - عمر فروخ : [54] ص ١٧ - ٢٠
- ١١٩ - زكي باشا : [33] ص ٣٠
- ١٢٠ - دي ناسي : [88] ج ٢ ص ٨ - ١٠
- ١٢١ - الطيباوي : [39] الفصل السادس .
- ١٢٢ - فلوغل : [157] ص ٧

القسم الثاني

معطيات الرسائل

يقول اخوان الصفاء : «لا بد لنا من النظر فيما تصلح به معيشة الحياة الدنيا، وما تنال به النجاة والفوز في الآخرة»^(١). ولبلوغ هذا الهدف وضع المؤلفون رسائل اخوان الصفاء «منهاجاً تربوياً وعقلياً وأخلاقياً ومذهبياً عظيماً»^(٢). وقد أودعوه رحاب عمل موسوعي ضخم سندرس الآن مفصله المختلفة .

إن منطلق هذا الأثر يبدو بسيطاً جداً . ذلك «أن الإنسان لما كان هو جملة مجموعة من جسد جسماني، ونفس روحانية، وهما جوهران متباينان في الصفات، متضادان في الأحوال، ومشتركان في الأفعال العارضة، والصفات الزائلة، صار الانسان من أجل جسده الجسماني مريداً للبقاء في الدنيا، متمنياً للخلود فيها. ومن أجل نفسه الروحانية صار طالباً للدار الآخرة، متمنياً البلوغ إليها»^(٣). وقد قادت العلاقات الكثيرة المائلة بين هذين العنصرين مؤلفي الرسائل الى استعراض كل المعرفة الإنسانية في عصرهم، كما سنرى، وتصنيفها تصنيفاً جديداً. وهذا التصنيف ينير، من ناحية أخرى، والى حد كبير، مذهبهم الخاص، ورسالتهم، وموقع آثارها .

يقولون : «إعلم يا أخي أن العلوم التي يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس : فمنها الرياضية (أو التعليمية) وهي علم الآداب التي وضع أكثرها لطلب المعاش وصلاح أمر الحياة الدنيا، وهي تسعة أنواع :

- ١ - الكتابة والقراءة
 - ٢ - علم اللغة والنحو
 - ٣ - علم الحساب والمعاملات
 - ٤ - علم الشعر والعروض
 - ٥ - علم الزجر والقال
 - ٦ - علم السحر والعزائم والكيمياء والحيل ، وماشاكلها .
 - ٧ - علم الحرف والصنائع
 - ٨ - علم البيع والشراء والتجارات والحرف والنسل
 - ٩ - علم السير والأخبار .
- وأما العلوم الشرعية الوضعية التي وضعت لطب النفوس وطلب الآخرة فهي ستة أنواع :

- ١ - علم التنزيل
 - ٢ - علم التأويل
 - ٣ - علم الروايات والأخبار
 - ٤ - علم الفقه والسنن والأحكام
 - ٥ - علم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف
 - ٦ - علم تأويل المنامات .
- وفي مجال الجنس الثالث نجد العلوم الفلسفية الحقيقية على أربعة

أنواع :

- ١ - الرياضيات
- ٢ - المنطقيات
- ٣ - الطبيعيات
- ٤ - الالهيات .

ولكل جملة من جمل هذه الأجناس فروع كثيرة ستتاح لنا فرصة الرجوع إليها في دراستنا القادمة، وإن مختلف فروع المعرفة الانسانية تبلغ بوجه الإجمال ستة وثلاثين فرعاً. منها واحد وعشرون فرعاً فلسفياً تؤلف أنواع «العلم الحقيقي»^(٤) الذي لا يتوخى تلبية حاجات الحياة الشخصية، الاجتماعية واليومية، ولا حاجات النفس المريضة التي لا خلاص لها إلا بالدين ودراساته، بل تستهدف تلبية حاجات روحية محضة هي حاجات الروح السليمة، حاجات الذكاء الانساني «المحض».

وبقول وجيز، إن العلوم الفلسفية هي الميدان الخاص بالنشاط الفلسفي. «والفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم»^(٥). وما يستهدف أثر الاخوان سوى معالجة العلوم الفلسفية المبينة على هذا النحو معالجة منهجية. والحق أن الرسالة الأولى في العدد إنما تبدأ بدراسة الفئة الأولى.

ولكننا نجد أن من المفيد لكي نبرز السمات المميزة لأثار الاخوان أن نشير منذ الآن الى أصالتها بالإضافة الى سائر المحاولات من الطراز الموسوعي التي سبقتها أو تلتها مباشرة. ويحق لنا، من ناحية أخرى، أن نأسف لتعذر محاولتنا تفسير مضمون الرسائل بدقة بالغة بطريق الرجوع الى معطيات المصادر الأخرى العلمية والفلسفية واللاهوتية والصوفية للمؤلفين المعاصرين من العباسيين. ذلك أن كثيراً من هذه المصادر لما ينشر، وهي مخطوطة منتشرة في مكتبات خاصة أو عامة في جميع أرجاء العالم، وجلّها لما يدرس كذلك إن لم نقل ظل مفقوداً أو مجهولاً. ومن هنا كان اضطرارنا للاقتصار على نتائج مقتضبة.

وقد درسنا، بهذا المنحى، تصنيف الاخوان لضروب المعرفة وفنونها

ووجدنا مثلاً ان ليس في وسع (الفارابي) ولا (الخوارزمي) ولا (التوحيدي) بل ولا (ابن سينا) أن يفسره لنا تفسيراً تاماً. فقد قدم لنا «إحصاء العلوم» أفقاً شبه إجمالي يفيد أكثر ما يفيد في حقل علوم اللغة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية. فمفهوم الكلام ومنزلته في نظر (الفارابي) بوصفه صناعة^(٣)، كما يقول، وليس علماً، إنما ينبثنا عن المرحلة الأكثر تقدماً والتي بلغها هذا العلم في عصر الاخوان. وعلى الرغم من ذلك فإن «إحصاء» (الفارابي) يظل شديد الكثافة وناقصاً بالاضافة الى تصنيف الاخوان.

والأمريين الأمر في مضممار تصنيف (الخوارزمي) في مستهل كتابه اللغوي الشهير بعنوان «مفاتيح العلوم»^(٤). وان الرسالة المسماة «في العلوم»^(٥) التي وضعها الفيلسوف الأديب (التوحيدي) في القرن (٤/١٠) لا تستطيع هي أيضاً ارضاءنا على الرغم من المشابهات التفصيلية العميقة بين نصها وبين كتابات الاخوان في مجالات الكلام والمنطق والطب والفلك. بل إننا لانستطيع الإفادة منها لنقصها ولا منهجيتها.

ولابد وحالة (ابن سينا) أوفر حظاً، ذلك ان الفيلسوف الكبير يقسم العلوم الى قسمين، نظري وعملي، ويميز ضمن القسم الأول الذي يعالج الحقيقة ثلاث فئات تتعاقب بحسب موضوعاتها: إما مادية (العلوم الطبيعية أو الدنيا) وإما نصف - مشخصة ونصف مجردة (العلوم الرياضية أو الوسطى) وإما مجردة ولا مادية (العلوم اللاهوتية أو العليا). وكذلك تشمل العلوم العملية التي تتناول مشكلة الخير على ثلاث فئات بحسب تناولها سلوك الانسان تجاه: ١ - ذاته (الأخلاق)، ٢ - أسرته (المنزل)، ٣ - مجتمعة (المدينة).

فهذا التصنيف السينوي يختلف كما نرى من حيث تقسيماته ومبادئه وهدفه عن التصنيف الذي يقترحه الاخوان. ونحسب ان أصالة تصنيف مؤلفي الرسائل ترجع الى ان هؤلاء المفكرين يريدون ان يقدموا، بأن واحد، أثراً

موسوعياً تاماً، مع إخضاعه لأهداف مذهبية دقيقة. فهم يستعصمون عن عرض المعلومات الانسانية في عصرهم وعن غرض تقديم لائحة موجزة ومتجردة أو موضوعية بأن يهدفوا الى «رياضة نفس المتعلمين للفلسفة، الباحثين عن علل الموجودات بأسرها».

ومثل هذه الغاية تقود، كما سنرى، الى مذهب خاص أنضجته جماعة المؤلفين، ولها بلا ريب، في الوقت ذاته، مثلها الأعلى واستقلالها الخاص. وإنما إخضاع المعلومات الانسانية في ذاك العصر لأهداف المذهب المذكور هو ما يستحوذ على اهتمامنا على الأخص في هذا القسم الثاني من عملنا.

هوامش

- ١ - ٧ / ٤ ص ٢١٨
- ٢ - اوليري الموجز في تاريخ الخلافة الفاطمية - لندن ١٩٢٣ ص ١٤٠
- ٣ - ٧ / ١ ص ١٩٦
- ٤ - جا مخطوطة باريز رقم (٢٣٠٦) ورقة ٢٧
- ٥ - ٧ / ١ ص ٢٣
- ٦ - الفارابي : [52] ص ٧١
- ٧ - الخوارزمي : مفاتيح العلوم (كتاب مؤلف بين سنتي ٣٦٥ - ٣٨١ / ٧٧٥ - ٩٦١) انظر (كارا دي فو: [95] ج ٢ ص ١٠٦
- ٨ - التوحيد: رسالة في العلوم مع رسالة الصداقة والصديق - استانبول ١٣٠٢ هـ - وارسال أبي حيان، تحقيق ابراهيم الكيلاني دمشق (بلا تاريخ).

الفصل الأول

العلوم الرياضية

١ - علم الحساب :

تشتمل العلوم الرياضية ، بحسب رأي رسائل اخوان الصفاء ، على أنواع أربعة من الناحية النظرية : الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، وهذا التقسيم الذي يرجع بأصله الى المدرسة الفيثاغورية ، والذي استمر قروناً وذاع لدى أمم شتى أنتج في العصر الوسيط الغربي الرباعية العلمية المعروفة وازداد غنى على الصعيد العلمي بإضافة نوعين آخرين لدى الاخوان وهما الجغرافيا وعلم النسب . وسنوضح بعد هنيهة سبب هذا الواقع ودلالته .

إن علم الحساب في نظر (الخوارزمي) هو مجرد «علم العدد»^(١) . وهو عند (الفارابي) قسمان : علم عملي (المحاسبة) وعلم نظري يدرس الأعداد بذاتها^(٢) . ولكن اخوان الصفاء يقدمان عنه تعريفين أكثر دقة ، يقولون أولاً : «الارتماطيقي هو معرفة خواص العدد وما يطبقها من معاني الموجودات التي ذكرها (فيثاغورس) و(نيقوماخوس)»^(٣) .

أما نشأة الأعداد بدءاً من العدد «واحد» فإنها المحور الرئيس في التعريف

الثاني : «الارتباط بقي معرفة ماهية العدد، وكمية أنواعه، وخواص تلك الأنواع، وكيفية نشوئها من الواحد الذي قبل الاثنين، وما يعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض»^(١). وقد اعتمدت الرسائل بالفعل في أفكارها الحسابية هذا التعريف.

وعوضاً عن الانطلاق من مفهوم المقدار أو الكمية بوجه عام، نجد الاخوان يبدأون بفحص علاقات الكلمة بدلالاتها ويميزون اللفظ والمعنى ويوضحون أن أعم الألفاظ والأسماء قولنا «الشيء». وإذا أخذنا برأي (الخوارزمي) عرفنا ان «الشيء» يوجد في مستهل مواضع المتكلمين المسلمين^(٢). وستزداد أهمية هذه الملاحظة كلما مضينا في تبيان السمة الكلامية لأثار الاخوان.

إن الشيء بذاته قد يكون واحداً، أو أكثر من واحد. يقول الاخوان : «الواحد يقال على الوجهين : إما بالحقيقة وإما بالمجاز. فالواحد بالحقيقة هو الشيء الذي لاجزاء له البتة ولا ينقسم. وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التي لا ينقسم. وان شئت قلت : الواحد ما ليس فيه غيره بما هو واحد. وأما الواحد بالمجاز فهو كل جملة يقال لها واحد كما يقال عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحد، والواحد واحد بالوحدة كما ان الأسود أسود بالسواد»^(٣).

وهذه الوحدة، بهذا المعنى، هي أساس الأعداد، وبدل أن يكون مفهوم الوحدة معطى مباشراً عن عالم الواقع، يرى الاخوان انه متصور بالذهن، «مهوم»^(٤). وهذا المفهوم يعارض معنى كثرة الآحاد. صحيح أن العدد بطبيعته ليس سوى «صور الأشياء في نفس العاد»، وهو ينشأ من تكرار الوحدة ولكن العدد لا يبدأ من وجهة نظر الكثرة إلا بعدد اثنين، ويستمر بعدد ثلاثة، فأربعة، فخمسة، الخ.. «بالغاً ما يبلغ»^(٥).

أما الكثرة فهي نوعان : «إما عدد وإما معدود . والفرق بينهما أن العدد انما هو كمية صور الأشياء في نفس العاّد، وفي الحالة الثانية لا تختلف الكثرة عن المعدود» . والحساب، بهذا المعنى ، هو «جمع العدد وتفريقه»^(١١) . إن «الواحد» الذي قبل الاثنين هو دوماً أصل العدد ومبدؤه . ومنه ينشأ العدد صحيحه وكسوره ، وإليه ينحل راجعاً . أما نشوء الصحيح فبالترديد ، ونشوء الكسور «بالتجزؤ» . وعلى هذا تنشأ الأعداد : ٢ ، ٣ ، ٤ . . . من إضافة الوحدة بين حدين متعاقبين ، وكذلك الأعداد : ٩ ، ٨ ، ٧ . . . ٤ ، ٣ ، ٢ تنحل أخيراً الى الواحد بطريق الطرح .

وسنرجع بعد قليل الى تبيان أهمية هذه المفهومات التي يستعملها الاخوان بوصفها مختزلات ايضاحية ، بل برهانية مقنعة لتأييد الحقائق الميتافيزيائية . ونحن نضرب صفحاً هنا عن تفصيلات تعليمهم العلمي بالمعنى الدقيق . وقد الحقت الرسائل ، من جهة أخرى ، على منظومة تمثيل الأعداد الصحيحة والكسور بأحرف الهجاء العربية ، وهي تذكر القراء بالمفهوم النحوي واللغوي لهذه المنظومة الذائعة والمستعملة أحياناً في عصرهم لأغراض السحر والتعزيم . وإنا ننتقل مباشرة الى فحص المقاطع التي من شأنها إبراز بعض سمات تفكيرهم العام ، بعض جوانب من روح هذا التفكير .

يقولون : «إن العدد الصحيح رتب أربع مراتب : آحاد ، وعشرات ، ومئات ، وألوف»^(١٢) . وإن كان من طبيعة العدد ذاته أن يكون صحيحاً وكسوراً ، ازواجاً وأفراداً ، «بعضها تحت بعض» ، فإن نضدها إنما هو أمر اصطلاحي أو «وضعي رتبته الحكماء باختيار منهم . وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية . وذلك ان الأمور الطبيعية أكثر ماجعلها الباري جلّ ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرتان ، المرة الصفراء والمرة السوداء ، ومثل الأزمان الأربعة التي هي الربيع

والصيف والخريف والشتاء، ومثل الجهات الأربع، والرياح الأربع : الصبا والدبور والجنوب والشمال، والأوتار الأربع : الطالع والغارب ووتد السماء ووتد الأرض، والملكوت الأربع التي هي : المعادن والنبات والحيوان والانسان»^(١١).

وعلى هذا النحو تتجلى جدارة الحكماء في أنهم جماعون منسقون. ولكن هذه الجدارة تُعدّ، مع ذلك أرفع ما يستطيع الانسان أن يصبو إليه، إن لم نقل الأفضل. والحكماء في ذلك إنما هم يحاكون الحكمة الإلهية وتشبههم هذا، كما سنرى، هو قوام الموقف الفلسفي.

زد على ذلك أن لكل عدد خاصية أو عدة خواص. والخاصية تعني الصفة المخصوصة للموصوف الذي لا يشركه فيها غيره. فخاصية الواحد انه أصل العدد ومنشؤه. «والواحد اذا رفعته من الوجود ارتفع العدد بارتفاعه. واذا رفعت العدد من الوجود لم يرتفع الوجود»^(١٢). ومن البين ان نسبة الباري جلّ ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد. وهذه الموجودات تنشأ عن الله، وترجع اليه، مثلما تنشأ الأعداد عن الواحد، وتنحل اليه.

ويقول وجيز، إن نظرية العدد تمثل في نظر اخوان الصفاء الحكمة الإلهية، وهي فوق الأشياء كلها؛ والموجودات إنما وُجدت بحسب انموذج الأعداد. وهكذا نفهم مثلاً القول الآتي : «إن الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية الباري جلّ ثناؤه واقتضاء حكمته لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية. . . وهي التي ليست بأجسام، وذلك ان الأشياء التي فوق الطبيعة على أربع مراتب: أولها الباري جلّ جلاله، ثم دونه العقل الكلي الفعال، ثم دونه النفس الكلية، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام»^(١٣)!

ويمضي الاخوان في دراستهم خواص الاعداد الزوجية والفردية وأعداد

زوج الزوج، وزوج الفرد، وزوج الزوج والفرد . . . ويشرحون تطبيقاتها في بيوت الشطرنج، ويحولون القارىء بصراحة للحصول على تفصيلات أوفى على كتابات (نيقوماخس)، ويذكرون طرفاً منها، ثم يدرسون الأعداد المشتركة، والمتباينة، والصم، والتامة، والزائدة، والناقصة، والمتحابة، ويتمهلون للدراسة مختلف خواص النظم الطبيعي، ونظم الأزواج وقواعد ضرب المفرد والمركب . . . والتربيع، والجذر . . . الخ، ويميزون شتى أنواع الأعداد المكعبة، والمجسمة . . . ويختمون بذكر مسائل من المقالة الثانية من كتاب (اقليدس) في «الأصول»^(١١).

وأخيراً بجلوفصل من الرسائل الفكر السائد في معطيات علم الحساب وقد جاء فيه : «ان الله تعالى أنزل القرآن بلغة فصيحة، وهي أفصح اللغات، وجعل هذا الكتاب مهيمناً على كل كتاب أنزله قبله، وجعل هذه الشريعة أتم الشرائع وأكملها، وحكم في سنن المفروضات أموراً مثنيات ومثلثات ومربعات ومخمسات ومسدسات ومسبعات ومثمنات، وما زاد بالغاً ما بلغ ليكون اذا تأمل أولو الأبواب، وتفكر فيها أولو الأبصار، واعتبروا فيها ووجدوا في سننها وأحكامها أموراً معدودة مطابقة لأموال الرياضيات والطبيعات والالهيّات ويتعلمون ويتيقنون أن هذا الكتاب هو من عند الصانع الحكيم الذي هو صانع المخلوقات، وبارئ الموجودات، وان هذه الشريعة هي التي وضعها وشرحها، فيزول الشك العارض عن قلوب هؤلاء المتعاطين الحكمة من تلك الأمور المعدودة»^(١٢).

وتطبيقاً لهذه النظرية يضرب الاخوان مثلاً الحروف التي من أوائل السور ويقولون : «ان الله تعالى أورد من جملة الحروف المعجمة الثمانية والعشرين حرفاً أربعة عشر حرفاً وحسب، ولم يزد عن أربعة عشر، وهي : ا ح د س ص ط ع ق ك ل م ن لا ي، فجعل منها في بعض السور حرفاً حرفاً، وفي بعضها حرفين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، ولم يزد على ذلك»^(١٣). وقد اختلف العلماء

المفسرون، وتناظروا، وشرعوا في القيل والقال في معاني هذه الحروف . .
ولكن رأي الاخوان يذهب الى ان «الله تعالى جعل كل جنس من الموجودات
على أعداد مخصوصة مطابقة بعضها لبعض إما بالكمية، وإما بالكيفية، ليكون
ذلك دليلاً للعلماء، وبياناً للعقلاء . . . انها كلها من صنع باري حكيم،
فيزدادون بذلك بصيرة ويقيناً، والى الله تعالى اشتياًقاً، ويعبدون ربهم ليلاً
ونهاراً» . ولذا نجد الاخوان يذكرون تفصيلات هذه المطابقة الشمولية وينتقدون
نظريات العلماء التي لا تتفق مع رأيهم .

٢ - الهندسة :

الهندسة في نظر اخوان الصفاء هي الفرع الثاني من العلوم الرياضية،
ويمكن تعريفها بأنها «معرفة المقادير والأبعاد وكمية أنواعها وخواص تلك
الأنواع»^(١٣).

وفي تعريف آخر: «الجومطريا هو علم الهندسة بالبراهين التي ذكرت في
كتاب (قليدس)»^(١٤).

ولكن الهندسة، كما يقول (الخوارزمي)، تدعى (الجومطريا) باللغة
اليونانية، وتعرف بوصفها علم المساحة، وإن لفظ (الهندسة) هو الترجمة العربية
للكلمة الفارسية (اندازا)، وهي تعني «المقدار». والهندسة عند الاخوان هي
معرفة ماهية المقادير ذوات الأبعاد، وكمية أنواعها، وخواص تلك الأنواع،
وما يعرض فيها من المعاني إذا أضيف بعضها الى بعض»^(١٥).

ومهما يكن في الأمر، فإن الهندسة لدى الاخوان تعكس حال المعرفة
المعنية في وسطهم وترتبط، أكثر ما ترتبط، بالتراث المتعدد الأشكال الذائع منذ
زمن (الفارابي). يقولون: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم، ان الهندسة (لفظ) يقال

على نوعين : هندسة عقلية، وهندسة حسية . فالحسية هي معرفة المقادير وما يعرض فيها من المعاني اذا أضيف بعضها الى بعض ، وهي ما يرى بالبصر، ويدرك باللمس . والعقلية بضد ذلك . وهي ما يعرف ويفهم . . ما يتصور في النفس بالفكر . وهي ثلاثة أنواع : الطول والعرض والعمق . وهذه الأبعاد العقلية صفات لتلك المقادير الحسية . ومن شأن هذا التقسيم اختلاف تسميته نوعيه عن نوعي الهندسة عند (الفارابي) وهما الهندسة العملية أي المتصلة بالمادة التي يستعملها كل صانع في صناعته والهندسة النظرية وهي تنظر في خطوط وسطوح أجسام على الاطلاق^(١) . بيد اننا لا نبتغي هنا دراسة الأصول العميقة لتعليم الاخوان ، بل نكتفي بإبراز روح هذا التعليم وهدفه .

وعلى الرغم من ان دراسة الهندسة المجردة أو العقلية وقف عند الاخوان على العلماء ، فإن مؤلفي الرسائل يبدأون بمعالجة الهندسة المسماة حسية ليتيحوا للمبتدئين معرفة صحيحة وعميقة للهندسة العقلية . غير ان الهندسة الحسية والهندسة العقلية كليهما تتناولان موضوعات واحدة ، هي العناصر الثلاثة الآتية : الخط والسطح والجسم . وبينما الخط المشخص مقدار لا يحتوي إلا على أحد المقادير، وله صفة واحدة، هي الطول، فإن السطح مقدار ثنائي، وله صفتان ، هما الطول والعرض . أما الجسم فهو مقدار ثالث، وله ثلاث صفات ، هي الطول والعرض والعمق^(٢) . ان الخط الحسي الذي هو أحد المقادير أصله النقطة الحسية . والنقطة ، بوجه عام ، أصل الخط في الهندسة كما ان الواحد أصل الاثنين في «علم الأعداد» . «ذلك ان النقطة الحسية اذا انتظمت ظهر الخط بحاسة النظر . . وليست هي الشيء لاجزاء له . ولكن النقطة العقلية هي التي لاجزاء لها»^(٣) . وكما ان الواحد أصل الاثنين ، والاثنان أصل لعدد الزوج ، فإن الخط أصل السطح ، والخطوط اذا تجاوزت ظهر السطح لحاسة البصر . والسطح أصل للجسم كما ان الخط أصل للسطح ، والنقطة

أصل الاثنين . . . فإذا تراكمت السطوح بعضها فوق بعض ظهر الجسم لحاسة البصر».

غير أن مفهوم الحركة ، الى جانب مفهوم النقطة العقلية ، ينهض بدور كبير في نشأة كائنات الهندسة المجردة . فما يسمى النقطة العقلية ليس معطى الواقع ، وليس شيئاً تدركه الحواس . انه مفهوم يتوهمه الفكر ، ولا يمكن تصوره إلا في شكل مختزل تفسيري لدى تخيله على انه نقطة انقسام خط معين في أي مكان منه ، والخط العقلي ، كذلك ، هو سمت أكثر منه واقعا . وهو لا يرى بالعين ، وإنما ينشأ من حركة نقطة عقلية في منحى بسيط . وهذه الحركة ذاتها لامرئية ، وإنما يتخيلها الذهن وحسب^(٣٧).

ويستعين اخوان الصفاء بأشكال ايضاحية ويدرسون الخطوط والزوايا والمضلعات والسطوح والأجسام ، ويعرفون الجيب المعكوس والجيب المستوي والسهم المستقيم الذي يفصل الوتر والقوس كل واحد منهما بنصفين^(٣٨) . وتلي ذلك دراسة الخواص العجيبة لبعض الأشكال مثل المسدس ، ودراسة المقاييس والمعايير المستعملة في العراق في عصرهم مع فحص الهندسة العقلية . وينهي الاخوان رسالتهم ببيان الطبيعة المجردة والتصورية للكائنات الرياضية وللأبعاد الهندسية خاصة ويطرحون بذلك مشكلة النزاع الموصول بين المذهب الاختباري والمذهب العقلي في الرياضيات ويختارون دون تردد المذهب الأخير . يقولون : «إن الغرض الأقصى من النظر في العلوم الرياضية إنما هو أن تراض أنفس المتعلمين بأن يأخذوا صور المحسوسات من طريق القوى الحساسة وتصورها في ذاتها بالقوة المفكرة ، حتى اذا غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها بقيت تلك الرسوم^(٣٩)» وينجم عن ذلك استغناء النفس عن الجسد وزهدها في السكن معه ، وانتباهها

من نوم الغفلة، واستيقاظها من رقدة الجهالة، وخروجها من بحر الهوى وأسر الطبيعة، وانعتاقها من عبودية الشهوات الجسمانية، ومشاهدة عالم الأرواح. وينتهي الاخوان رسالتهم في الهندسة بجمع طرف من خواص الهندسة الى طرف من خواص العدد على نحو يتج بعض الأشكال الهندسية مثل كتابة التسعة الأعداد في الشكل المتسع بحيث انه «كيفما كانت الجملة خمسة عشر».

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

ويمضي الاخوان، على النحو ذاته، فيظهرون خواص الأشكال التي تقابل الأرقام التالية: (٣٤)، (٦٥)، (١١١)، (١٧٥)، (٢٦٠)، (٣٦٩)، ويرون انها تنفع في السحر والطلاسم والشطرنج، وسرى ان (الغزالي) سيستخدم الشكل الأول من هذه المحاولات لأهداف مماثلة^(٣٧).

٣ - علم النجوم:

يرى اخوان الصفاء ان الأسطرنوميا هي علم النجوم بالبراهين التي ذكرت في كتاب «المجسطي»^(٣٨). وهذا العلم ينقسم ثلاثة أقسام: الأول علم الهيئة، وهو معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركاتها وما يتبعها من هذا الفن. والثاني معرفة حلّ الزيجات وعمل التقاويم واستخراج التواريخ وما شاكل ذلك. والثالث معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوال البروج وحركات الكواكب على الكائنات قبل كونها تحت فلك القمر. ويسمى «علم الاحكام»^(٣٩).

إن منطلق علم النجوم بهذا المعنى يقوم على دراسة ثلاثة أشياء هي الكواكب والأفلاك والبروج. «الكواكب أجسام كريات مستديرة مضئيات، وهي ألف وتسعة وعشرون كوكباً كبيراً، التي أدركت بالرصد منها سبعة يقال لها السيارة، والباقية يقال لها ثابتة». ولكل كوكب فلك يخصه. والأفلاك أجسام كريات مشفات مجوفات، وهي تسعة أفلاك مركبة بعضها كحالة البصلة. فادناها الينا فلك القمر، ومن ورائه فلك عطارد، فلك الزهرة، فلك الشمس، فلك المريخ، فلك المشتري، فلك زحل، ومن ورائه فلك الكواكب الثابتة، فلك المحيط. إن الفلك المحيط دائم الدوران، كالدولاب يدور من المشرق الى المغرب فوق الأرض، ومن المغرب الى المشرق تحت الأرض كل يوم وليلة دورة واحدة كما قال الله عز وجل: «وكل في فلك يسبحون»^(١٢٦).

ونحن لن نمضي مع اخوان الصفاء في جميع تفصيلات دراساتهم الكواكب والسيارات ودورانها وقرانها واقتراقها، وأقسام البروج وخواصها وهي شبيهة بحرز البطيخة، وعددها اثنا عشر برجاً. ونكتفي بملاحظة فكرة مقابلة الأعداد والكائنات، وهي الفكرة التي تستحوذ على اهتمام الاخوان في علم النجوم شأنها في الحساب وفي الهندسة.

يقولون في الكلام على مطابقة الموجودات خواص العدد وطبيعته على رأي الفيشاغوريين: «لقد استبان لهؤلاء الحكماء إتقان الحكمة الالهية فيها. فمن أجل هذا قالوا: إن الموجودات بحسب طبيعة العدد وخواصه. فمن عرف طبيعة العدد وأنواعه، وخواص تلك الأنواع، تبين له إتقان الحكمة، وكون الموجودات على أعداد مخصوصة: فكون الكواكب السيارة سبعة مطابق لأول عدد كامل. وكون الأفلاك تسعة مطابق لأول عدد فرد مجذور. وكون البروج اثني عشر مطابق لأول عدد زائد. وكون المنازل ثمانية وعشرين مطابق لعدد تام. ولما كانت السبعة مجموعة من ثلاثة وأربعة، وكان الاثنا عشر من ضرب

ثلاثة في أربعة، وثمانية وعشرون من ضرب سبعة في أربعة، فبراجب الحكمة صارت مقصورة على هذه الأعداد، وكانت السبعة والاثنا عشر والتسعة مجموعها ثمانية وعشرون عدداً لتكون الموجودات الفاضلة مطابقة للأعداد الفاضلة»^(٣١).

ثم ان الغرض من دراسة علم النجوم لا يختلف، فيما يبدو، عن الغرض من دراسة الهندسة والحساب وسائر العلوم. يقول الاخوان: «إن الغرض المقصود من علم النجوم هو تشويق النفوس الزكية الى الصعود الى عالم الأفلاك وأطباق السموات والوصول الى درجة الكمال التي هي درجة الملائكة ليهون عليها مفارقة الأمكنة الطبيعية، واللذات الجسمانية، والشهوات الدنيوية. . . وانها ترقى الى منازل الروحانيين. . . وتصل الى. . . مجاورة رب العالمين»^(٣٢).

إن هذا المقطع من الرسالة الجامعة يتجاوب ونص الرسائل، اذ ان «الصعود الى الفلك والنظر الى ما هناك معاناة لا يمكن. . . بهذا الجسد الثقيل الكثيف، بل إن النفس اذا فارقت هذه الجثة. . . فهي هناك في أقل من طرفة عين بلا زمان. . .»^(٣٣). ويمضي مؤلفو الرسائل لتأييد رأيهم بذكر شهادات كثيرة يمتحنونها من الآيات القرآنية ومن أقوال الحكماء والأنبياء. ونحن نجد أسماء (بطليموس) و(هرمس = ادريس) و(أرسطو) و(فيثاغورس) الى جانب اسمي (المسيح) و(محمد). ولن نذكر هنا نص هذه الأقوال، ولا تفصيلات رأي الاخوان فيما يتصل بعلم الأحكام ومناقشاتهم الجادة للنظريات التي تؤيد قيمة هذا العلم الأخير أو ترفضه.

ونقتصر على ذكر المقطع الآتي المتضمن رأي الاخوان الخاص بصدد إمكان معرفة (المنجمين) حوادث المستقبل:

«اعلم ان كثيراً من الناس يظنون ان علم احكام النجوم هو ادعاء الغيب، وليس الأمر كما ظنوا لأن علم الغيب هو ان يُعلم كل ما يكون بلا استدلال، ولا علل، ولا سبب من الأسباب. وهذا لا يعلمه أحد من الخلق. كذلك

لامنجم، ولا كاهن، ولا نبي من الأنبياء، ولا ملك من الملائكة، إلا الله عز وجل»^(٣٣). فمعرفة المستقبل، وإن كانت نافعة من حيث إنها تتيح حذف، أو إقلال، عقابيل بلاء مقبل، فإنها لا يمكن إلا أن تضر «لأن في ذلك تنغيصاً للعيش، واستجلاباً للهم، واستشعاراً للخوف والحزن والمصائب قبل وقوعها»^(٣٤)، وقد لا تقع.

٤ - الجغرافيا:

إن المكان غير المتوقع الذي تشغله الجغرافيا بالفعل بين العلوم الرياضية يطرح مشكلة خاصة جديرة بالحل. فإخوان الصفاء لا يعدّون الجغرافيا قسمًا من أقسام العلوم الرياضية على الصعيد النظري في أي مكان من رسائلهم. ونحسب أن مفتاح المسألة يكمن في فهرست الرسائل. وسنرى فيما بعد أن نشر الرسائل كان بلاريب متقطعاً ومتفرقاً. فقد أطلق هذا الفهرست عبارة الرسائل الرياضية التعليمية على أربع عشرة رسالة تشكل القسم الأول من الرسائل وجعل ترتيب الرسائل الرياضية الأربعة الأولى على النحو الآتي: الحساب والهندسة والفلك والموسيقا. وأوجب أن تشغل رسالتا الجغرافيا والنسب المنزلتين الخامسة والسادسة تليهما رسالتان في الصنائع العلمية والعملية، وتأتي بعدها رسالة تاسعة في الأخلاق فخمس رسائل أخيرة لعلوم المنطق.

ويبدو أن من الجائز إيضاح وضع الجغرافيا على أنها رسالة رابعة لالخامسة بتطابق شهادتين. ففي مطلع رسالة الموسيقا^(٣٥) تأكيد أنها تأتي بعد رسالتين هما السابعة والثامنة، وهذه مخالفة أولى لما جاء في الفهرست. ومن ناحية ثانية يذكر المؤلفون أنهم نظروا في الجغرافيا ليكون ذلك طريقاً للمبتدئين بالنظر في

علم الهيئة»^(٣٦). وهذا التصريح المائل في مطلع رسالة الجغرافيا لا يدع مجالاً للشك في ان هذا العلم ليس فرعاً رياضياً مستقلاً، بل هو يندمج لأسباب تعليمية جليلة في جملة العلوم الرياضية الأربعة المعروفة والمشار إليها. وهذا المعنى ترتب قراءة رسالة الجغرافيا بكل دقة قبل رسالة الفلك أو علم النجوم. ومن الثابت ان الأفكار الجغرافية لدى اخوان الصفاء ترتبط برسالة علم النجوم ارتباطاً ضميماً موسعة نافعة ولذا فقد جاءت بعدها.

وليس هذا التصور وفقاً على الاخوان. ذلك ان (الفارابي) يميز في «احصاء العلوم» علوماً ثلاثة تبحث على الترتيب الأجسام السماوية بذاتها، ثم حركاتها ودورانها وأخيراً المعمورة وغير المعمورة وأقاليمها ومطالعها ومغاربها^(٣٧). ومن النافل الاسهاب في دلالة هذا التقارب.

يقول الاخوان: «الجغرافيا تدرس صورة الأرض وما عليها من الجبال والأقاليم والمدن والقرى والعمران والخراب والبيان بأنها كروية الشكل بجميع ما عليها، وذكر الحكماء وأهل العلم في ذلك من حال وقوفها في وسط الهواء بجميع ما عليها. . .»^(٣٨).

ولما كان غرضنا لا يستهدف عرض تفصيلات التعليم الجغرافي النافع لـ اخوان الصفاء، ولاتلخيصه، فاننا نقتصر على التذكير هنا ببعض أفكارهم وسماتها.

يقولون: «الأرض جسم مدور مثل الكرة، وهي واقفة في الهواء باذن الله بجميع جبالها وبحارها وبراريها وعماراتها وخرابها، والهواء يحيط بها من جميع جهاتها شرقها وغربها وجنوبها وشمالها، ومن هذا الجانب ومن ذلك الجانب. ويبعد الأرض عن السماء من جميع جهاتها متساو، وأعظم دائرة في بسيط الأرض (٢٥٤٥٥) ميلاً، (٨٤٨٥) فرسخاً، وقطر هذه الدائرة قطر الأرض (٦٥٥١) ميلاً (٢١٦٧) فرسخاً بالتقريب، ومركزها نقطة متوهمة في عمقها على

نصف القطر، ويُعدها من ظاهر سطح الأرض ومن سطح البحر من جميع الجهات متساو.

« . . . وليس شيء من ظاهر سطح الأرض من جميع جهاتها هو أسفل الأرض كما يتوهم لكثير ممن ليس له رياضة بالنظر في علم الهندسة والهيئة . . . والانسان أي موضع وقف على سطح الأرض . . . حيث كان فقدمه أبداً يكون فوق الأرض، ورأسه الي فوق ممائلي السماء، ورجلاه أسفل ممائلي مركز الأرض، وهو يرى من السماء نصفها، والنصف الآخر يستره عنه حدة الأرض، فاذا انتقل الانسان من ذلك الموضع الى الموضع الآخر ظهر له من السماء مقدار ماخفي عنه من الجهة الأخرى، وذلك المقدار كل تسعة عشر فرسخاً درجة . . . »^(١٠).

ثم ان الأرقام المفيدة في الجغرافيا لاتعوز الرسائل . ان ربع الأرض وحده يسكنه البشر. وفيه : (٧) أبحر، و(١٥) جزيرة، و(٢٠٠) جبل، و(٢٤٠) نهراً يتراوح عرضها بين (٢٠) و(١٠٠) فرسخاً. وفي بحر الروم (٥٠) جزيرة، وفي بحر الصقالبة (٣٠)، وفي بحر جرجان (٥)، وفي بحر القلزم (١٥)، وفي بحر عمان (٧)، وفي بحر السند والهند (١٠٠٠)، وفي بحر الصين (٢٠٠) . . . »^(١١). وهذا الربع المسكون من الأرض يضم سبعة أقاليم، تحدد كل اقليم منها خطوط وهمية . وان الرسائل تقدم عنها لاثحات تامة و«دقيقة» . ولكننا نعنى هنا بالاشارة الى فائدة دراسة الجغرافيا بوجه عام . «اذا تأملت وجدت الناس محصورين في الربع المسكون من الأرض، وليس لهم علم بالثلاثة أرباع الباقية . وان الأرض بجميع ما عليها من الجبال والبحار بالنسبة لسعة الأفلاك ماهي إلا كالنقطة في الدائرة . فاذا فكر الانسان في هذه العظمة تبين له حكمة الصانع وجلال عظمته فيتنبه من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة، ويعلم انه ما خلق هذه الأشياء إلا لأمر عظيم»^(١٢).

٥ - الموسيقى:

الموسيقا، في نظر اخوان الصفاء، رابع فروع العلوم الرياضية، وآخرها. وهي «علم تأليف الأصوات، ويه استخراج الألحان»^(١٣). وهي «معرفة ماهية النسب، وكيفية تأليف الأشياء المختلفة الجواهر، المتباينة الصور، المتضادة القوى، المتنافرة الطبائع، كيف تجمع ويؤلف بينها كيما لا تتنافر، وتصير شيئاً واحداً، وتفعل فعلاً واحداً، أو عدة أفعال»^(١٤).

إن الموسيقا تشغل منزلة متميزة استثنائية في الصناعات الحرفية، «وكل صناعة تعمل باليدين فانما الهىولى الموضوعه فيها انما هي أجسام طبعية ومصنوعاتا كلها أشكال جسمانية إلا الصناعة الموسيقية، فإن الهىولى الموضوعه فيها كلها جواهر روحانية، وهي نفوس المستمعين»^(١٥). الموسيقا هي الغناء، والموسيقار هو المغني، الموسيقىات آلة الغناء. والغناء ألحان مؤلفة، واللحن نغمات متواترة، والنغمات أصوات متزنة، والصوت قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجسام بعضها ببعض^(١٦).

وبينما لا يفتح (الخوارزمي)، في إثر (الفارابي) سبلاً جديدة لنظرية الموسيقا في كتابه «مفاتيح العلوم»، نجد اخوان الصفاء، على العكس، وكما يقول (فارمر) FARMER يعنون بهذه المسألة عناية كبرى «استناداً لكفاءتهم ووضوح أفكارهم عندما يتحدثون عن علم الصوت»^(١٧). ونحن نجد بعض الرسائل المتعلقة بالعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية تتناول علم الصوت والموسيقا في أكثر من مكان.

وليس بخافٍ أن من المفيد النهوض بدراسة تفصيلية لأفكار الاخوان في هذا المجال، ولكن عملنا هنا لا يتسع لذلك ولذا تجدنا نكتفي بالالمام الى

بعض وجوه فائدتها المتعددة الجوانب . يقولون : « الأصوات نوعان : حيوانية وغير حيوانية . وغير الحيوانية أيضاً نوعان : طبيعية وآلية . فالتطبيعية هي كصوت الحجر والحديد والخشب والرعْد والريح وسائر الأجسام التي لاروح فيها من الجمادات . والآلية كصوت الطبل والبوق والزرْم والأوتار وما شاكلها» .

«والأصوات الحيوانية نوعان : منطقية وغير منطقية . فغير المنطقية هي أصوات سائر الحيوانات غير الناطقة . وأما المنطقية فهي أصوات الناس . وهي نوعان : دالة وغير دالة . فغير الدالة كالضحك والبكاء والصياح ، وبالعجالة كل صوت لاهجاء له . وأما الدالة فهي الكلام والأقاويل التي لها هجاء»^(٨) .

والأصوات كلها ، على الرغم من غنى تنوعها ، من طبيعة فيزيائية واحدة . وقد توسع الاخوان في دراسة هذا الجانب ، فتحدثوا عن صدور الصوت وانتشاره وصفاته وارتفاعه وشدته وجرسه . وانتقلوا الى فحص مبادئ الألحان وقوانينها ، والحقوا على الايقاع ، وعلى العروض العربي ، وهو ميزان الشعر وقوانينه اذ كانت قوانين الموسيقى مماثلة لقوانين العروض^(٩) . وقد أبانوا كيفية ادراك القوة السامعة للأصوات ، وقوانين هذا الادراك وتأثيراته النفسية . إن الأصوات كلها «هي قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجرام . وذلك ان الهواء ، لشدة لطافته ، وخفة جوهرة ، وسرعة حركة أجزائه ، يتخلل الأجسام كلها . فاذا صدم جسم جسماً آخر انسل ذلك الهواء من بينهما ، وتدافع ، وتموج الى جميع الجهات ، وحدث من حركته شكل كروي ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج فيها . وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجه الى ان يسكن ويضمحل . فمن كان حاضراً من الناس وسائر الحيوانات الذي له اذن بالقرب من ذلك المكان ، فبتموج ذلك الهواء بحركته يدخل في أذنيه الى صمماخيه في مؤخر الدماغ ويتموج أيضاً ذلك الهواء الذي هناك فتحس عند ذلك القوة السامعة بتلك الحركة وذلك التغيير»^(١٠) .

ويعد ان أشار (فارمر) الى هذا المقطع من الرسائل ألحف بوجه خاص على نظرية الطنين قائلاً: «لقد استطاع اخوان الصفاء منذ ذلك الحين الاعراب عن تصور بعض العلماء المحدثين، ولا سيما (هلمولتز) HELMOLTZ» بيد ان المعرفة الموسيقية لم تبق لدى الاخوان بمنأى عن اعتباراتهم المذهبية. «اذا وصلت المعاني المتضمنة في النغمات والألحان الى المسامع استلذت بها الطباع وفرحت فيها الأرواح وسرّت بها النفوس» «ولأن جودة الذوق في المسامع هو معرفة كمية الأزمان التي بين النغمتين وما بين أزمان السكونات وبين أزمان الحركات من التناسب والمقدار»^(١٠١). «فمن النسب الفاضلة الشريفة ان تكون النغمة مثل الأخرى سواء، وتكون الغليظة مثل الحادة، ومثل ثلثها، ومثل نصفها، أو مثلها ومثل ربعها، أو مثلها، أو مثل ثمنها، فإذا استوت هذه الأوتار على هذه النسب الفاضلة، وحركت حركات متواترة متناسبة حدث عن ذلك منها نغمات . . . وصارت النغمات الغليظات الثقيل للنغمات الحادات الخفاف كالأجساد، وهي كالأرواح، واتحد بعضها ببعض، وامتزجت وصارت ألحاناً وغناءً كانت نقرات تلك الأوتار عند ذلك بمنزلة الأقلام، والنغمات الحادات بمنزلة الحروف، والألحان بمنزلة الكلمات، والغناء بمنزلة الأقاويل، والهواء الحامل لها بمنزلة القراطيس، والمعاني المتضمنة في تلك النغمات والألحان بمنزلة الأرواح المستودعة في الأجساد، فإذا وصلت المعاني المتضمنة في تلك النغمات والألحان الى المسامع، استلذت بها الطباع، وفرحت بها الأرواح، وسرّت بها النفوس»^(١٠٢).

إن اللذة العظمى التي تشعر بها النفوس البشرية في الموسيقى تحظى باهتمام الاخوان اهتماماً خاصاً وتتيح لهم فرصة موازنة كل المواءمة للدعوة الى أفكار الزهد والتصوف. «ذلك ان الحركات والسكونات التي تكون (بين النغمات والألحان) تصوير مكيالاً للأزمان وأذرعاً لها ومحاكية لحركات الأشخاص

الفلكية، كما ان حركات الكواكب والافلاك المتصلات المتناسبات هي أيضاً مكيال للدهور، وأذرع لها. فاذا كيل بها الزمان كيلاً متساوياً متناسباً معتدلاً كانت نغماتها مماثلة لنغمات حركات الافلاك والكواكب، ومناسبة لها، فعند ذلك تذكرت النفوس الجزئية التي في عالم الكون والفساد سرور عالم الافلاك، ولذات النفوس التي هناك، وتبين لها انها في أحسن الأحوال، وأطيب اللذات، وأدوم السرور. . . وتشرفت عند ذلك الى الصعود الى هناك، وللحوق بأبناء جنسها من النفوس الناجية في الأزمان الماضية من الأمم الخالية»^(٥٦).

ويوقف الاخوان، من ثم، صفحات كثيرة على ايضاح فكرة صعود النفس البشرية، لدى تنقيتها بالموت من أدران المادة، الى عالم الخلود، ولا يفوتهم تأييد رأيهم بذكر آيات قرآنية وأبيات من الشعر العربي والفارسي، وأقوال منسوبة الى الفلاسفة والأنبياء، وكل ذلك يصف عالم السماء، حيث تقيم الأرواح المشغوفة بالموسيقا، ومادعا (فيثاغورس) و(نيقوماخس) و(بطليموس) و(اقيدس) . . . الى غير ذلك. وتنتهي الرسائل دراسة التقنية النفسية للعازف البارع بذكر مايقرب من ثلاثين نظرية ورأي «للحكماء الموسيقيين»، وهي تعالج طبيعة الموسيقى وتأثيرها. وسيرجع (الغزالي)^(٥٧) الى بعض هذه الروايات ذات الدلالة الصوفية متأثراً بما لها من أهمية وبما حظيت به من ذبوع. وقد ألمح الاخوان الى قدرة الموسيقىار الحاذق على التأثير في نفوس سامعيه على نحو انه يجعلهم يضحكون ويبكون وينامون تارة فتارة^(٥٨). وهناك رواية أدبية تعزو الى الفيلسوف الموسيقىار (الفارابي) فخر ان يكون ذاك البطل المجهول.

٦ - النسب العددية والهندسية والتأليفية^(٥٩):

يخص (الخوارزمي) في كتابه «مفاتيح العلوم» عدداً من الفصول بفروع

الحساب، ويبحث النسب في فصل بعنوان «في العيارات». يقول: «إن نسبة عدددين هي حاصل قسمة أحدهما على الآخر على نحو يجعلنا نقول عن الأول انه نصف أو ثلث أو ضعف الآخر. فالنسبة تقتضي على الأقل علاقتين وثلاثة حدود»^(٥٧). ويشير المؤلف الى وجود عشرة أنواع من النسب نجد منها ما يدعوه اخوان الصفاء النسبة الحسابية والهندسية والتأليفية أو الموسيقية.

إن المشكلة السابقة المتصلة بأقسام العلوم الرياضية أو فروعها في نظر الاخوان يعاد طرحها مرة أخرى بصدد «علم النسب». ذلك ان الدراسات الرياضية لاتحدد أية مكانة لهذا العلم حيثما وجدت. وعلى هذا فإن الحل الذي ذهبنا اليه في حالة الجغرافيا ينطبق على هذه الحالة. ويقول آخر، إن علم النسب يرتبط ترجيحاً في رأي الاخوان برسالتهم عن الموسيقى وكأنه ذيلها بدل اعتباره قسماً خامساً أو سادساً مستقلاً من أقسام الرياضيات أو فروعها. وإن موضوع هذا العلم وغرضه يؤيدان هذه النظرية كما يؤيدها نص الرسائل.

كتب الاخوان: «إن النسبة هي قدر أحد المقدارين عند الآخر. وكل عدددين اذا أضيف أحدهما الى الآخر فلا يخلو من ان يكونا متساويين أو مختلفين. فإن كانا متساويين فيقال لاضافة أحدهما الى الآخر نسبة التساوي، وإن كانا مختلفين فلا بد من ان يكون أحدهما أكبر من الآخر. . .»^(٥٨).

ثم ان مقارنة المقادير تتم على أنواع ثلاثة: إما بالكمية، وإما بالكيفية، وإما بهما جميعاً. «فالتى بالكمية يقال لها نسبة عددية. والتى بالكيفية يقال لها نسبة هندسية. والتى بهما جميعاً يقال لها نسبة تأليفية وموسيقية»^(٥٩).

وبعد دراسة تعريفات النسب والتناسب وقواعدها وخواصها يشير المؤلفون بوجه خاص الى ان قوانين تأليف النغم والألحان تخضع لمعرفة النوع الثالث من النسب «كما يبين في رسالة الموسيقى»^(٦٠). وتراهم يسهبون في شرح شرف هذا «العلم» وأهميته لفهم سائر العلوم. «وإنما خص علم النسب باسم الموسيقى الذي

هو تآلف الألمان والنعم لأن المثال فيه أئين»^(١١)، وهو «علم شريف جليل ذو فضل على سائر العلوم اذ كانت كلها محتاجة الى ان تكون مبنية عليه . ولولا ذلك لم يصح عمل ولا صناعة ولا ثبت شيء من الموجودات على الحال الأفضل»^(١٢) .
العروض العربي، والخط، والتصوير، والطب، وصناعة العقاقير، وعلوم الحيوان، والزراعة، والفلك، والدين، والأخلاق، والكيمياء، وروائع الطبخ وطعمه . . أمثلة تؤيد ما يذهبون اليه .

هوامش الفصل الأول

- ١ - الخوارزمي: م م ص ١٨٤
- ٢ - الفارابي: م م ص ٣٤ - ٣٥
- ٣ - ١ / ١ ص ٢٤
- ٤ - ١ / ٧ ص ٢٠٣
- ٥ - الخوارزمي: م م ص ٢٢
- ٦ - ١ / ١ ص ٢٤
- ٧ - ٣ / ١٠ ص ٣٦٧
- ٨ - ١ / ١ ص ٢٤
- ٩ - م س
- ١٠ - يرى (الخوارزمي) ان أسماء هذه المراتب قد انتقلت الى العرب وكذلك منظومة التمثيل عن طريق الهند (مفاتيح العلوم: م م ص ١٠٣)
- ١١ - ١ / ١ ص ٢٧
- ١٢ - ١ / ١ ص ٣٢
- ١٣ - ١ / ١ ص ٢٨
- ١٤ - ١ / ١ ص ٤٤
- ١٥ - ٣ / ٩ ص ٣٥٣
- ١٦ - م س
- ١٧ - ١ / ٢ ص ٤٩
- ١٨ - ١ / ١ ص ٢٤
- ١٩ - ٧ / ١ ص ٢٠٣

- ٢٠ - الفارابي : [52] ص ٣٦
- ٢١ - ٢ / ١ ص ٥٠ - ٥١
- ٢٢ - ٢ / ١ ص ٥١
- ٢٣ - ٢ / ١ ص ٦٤
- ٢٤ - ٢ / ١٠ ص ٥٣
- ٢٥ - ٢ / ١ ص ٦٥
- ٢٦ - ٢ / ١ ص ٦٩
- ٢٧ - ١ / ١ ص ٢٤
- ٢٨ - ٣ / ١ ص ٧٣
- ٢٩ - ق ٣٦ / ٤٠ ، ٣ / ١ ص ٧٤
- ٣٠ - ٣ / ١ ص ٩٤ - ٩٥
- ٣١ - جاج ١ ص ١٨٤
- ٣٢ - ٣ / ١ ص ١٠٥ - ١٠٦
- ٣٣ - ٣ / ١ ص ١٠٥ - ١٠٦
- ٣٤ - ٣ / ١ ص ١٠٧
- ٣٥ - ٥ / ١ ص ١٣٢
- ٣٦ - ٥ / ١ ص ١١١
- ٣٧ - الفارابي : [52] ص ٤٦
- ٣٨ - ٥ / ١ ص ١١١
- ٣٩ - جاء في الرسائل طبعة القاهرة رقم (٦٨٥٥) ، وهذا خطأ لأن كل فرسخ هو ثلاثة أميال
كما أن الميل العربي يساوي (١٩٧٣) متراً.
- ٤٠ - ٥ / ١ ص ١١١ - ولنلاحظ ان (البیروني) يقدم تقديراً قريباً من تقدير الاخوان وهو
٩، ١٨٨ فرسخاً للدرجة . انظر م ١ - ماد. اقليم .
- ٤١ - ٥ / ١ ص ١١٤
- ٤٢ - ٥ / ١ ص ١١٧
- ٤٣ - ١ / ١ ص ٢٤
- ٤٤ - ٧ / ١ ص ٢٠٣

- ٤٥ - ١ / ٥ ص ١٣٢
- ٤٦ - ١ / ٥ ص ١٣٦
- ٤٧ - فارمر: م | - مادة موسيقا.
- ٤٨ - ١ / ٥ ص ١٣٧
- ٤٩ - ١ / ٥ ص ١٤٤
- ٥٠ - ١ / ٥ ص ١٣٧
- ٥١ - ١ / ٥ ص ١٤٧
- ٥٢ - ١ / ٥ ص ١٥١
- ٥٣ - م س
- ٥٤ - الغزالي: [48] ج ٢ ص ٢٦٥ وأمكنة أخرى.
- ٥٥ - ١ / ٥ ص ١٧٤
- ٥٦ - الفهرست ص ٣
- ٥٧ - الخوارزمي: م م ص ١٩١ وما بعد.
- ٥٨ - ١ / ٦ ص ١٨١
- ٥٩ - ١ / ٦ ص ١٨٣
- ٦٠ - ١ / ٦ ص ١٨٥
- ٦١ - ١ / ٦ ص ١٩٢
- ٦٢ - ١ / ٦ ص ١٤٤

الفصل الثاني

العلوم الطبيعية والانثربولوجية

ذكرنا أن اخوان الصفاء يميزون، من الناحية النظرية، في إثر العلوم الرياضية، جملة من العلوم التي تتناول المنطق وتؤلف، حكماً، القسم الثاني من دراساتهم الفلسفية، ولكن رسائل المنطق تقع مع رسالتين عن تقسيم العلوم ورسالة عن الأخلاق ضمن عنوان العلوم الرياضية التعليمية، وهو عنوان المجلدة الأولى من رسائلهم.

أما المجلدة الثانية فهي تشتمل حصراً على جملة العلوم بعنوان «من العلوم الجسمانية - الطبيعية». ونحن سنبحث في هذا الفصل هذا القسم من أثر الاخوان الذي يقابل الفرع الثالث من الفلسفة بالمعنى الواسع. وسنرجع فيما بعد الى دراسة الفروع المنطقية وسنوضح أسباب هذا التصرف.

يقول الاخوان: «اعلم يا أخي أيديك الله وإيانا بروح منه بأن غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية وتخريجهم تلامذتهم بها إنما هو السلوك والتطرق منها الى علوم الطبيعيات. وأما غرضهم من النظر في الطبيعيات

فهو الصعود منها والترقي الى العلوم الالهية^(١). ثم «اعلم بأن النظر في الأمور الطبيعية جزء من صناعة اخواننا الكرام أيدهم الله تعالى»^(٢). وهذا المطلب الجديد من مهمة الاخوان يشتمل على دراسة سبعة فروع متميزة هي :

١ - علم المبادئ الجسائية

٢ - علم السماء والعالم

٣ - علم الكون والفساد

٤ - الآثار العلوية

٥ - علم المعادن

٦ - علم النبات

٧ - علم الحيوان

وعلى الرغم من ان هذا التقسيم يذكر في بعض النقاط بعناوين بعض مؤلفات (أرسطو)^(٣)، فإن المضمون الحقيقي للرسائل التي تقابلها لا يؤيد، كما سنرى، فرضية تأثير مشائي مباشر حصراً. ولاريب في ان اخوان الصفاء قد متحوا معارفهم من الأفكار والآراء السائدة في المجتمع العباسي في عصرهم. وان تصنيفهم يقابل، من ناحية أخرى، مقابلة شبه تامة تصنيف (الفارابي)^(٤) من جهة، فهم يرون ان الطب والبيطرة وسياسة الدواب والسباع والطيور والحراث والنسل وعلم الصنائع أجمع داخل في الطبيعة^(٥)، كما انه يذكر من جهة أخرى برأي معاصرهم (الخوارزمي)^(٦).

ومما يؤيد مانذهب اليه كذلك العنوان الذي يطلقه الاخوان على هذا القسم الثاني من رسائلهم وهو «في الجسائيات الطبيعية». وستتيح لنا دراستنا التفصيلية تقديم معلومات دقيقة جديدة. ونقتصر هنا على التذكير بأن جملة الدراسات المسماة انثربولوجية والتي ربطناها بالعلوم السبعة المشار اليها، إنما تأتي في الواقع في اثر رسالة في علم الحيوانات. وان أفكار الاخوان الانثربولوجية وهي

تحتوي نظرية الانسان عالم صغير، إنما تتبع العلوم الفيزيائية والطبيعية وتتمها حيث تسود، كما سنرى، نظرية العالم انسان كبير سيادة شاملة. وهي تختتم في الوقت ذاته القسم الثاني من الرسائل.

١ - علم المبادئ الجسمانية:

مثلما يشكل مفهوم «الشيء» أساس العلوم الرياضية فإن مفهوم «الجسم»^(٧) يشغل في نظر اخوان الصفاء منزلة موازية في العلوم الفيزيائية - الطبيعية. «ان الأمور الطبيعية هي الأجسام ومايعرض لها من الأعراض الملازمة والمزايلة»^(٨). وإن غرضها الأخير الذي يشكل في الوقت ذاته فائدتها الأعمق هو «تنبيه النفوس اللاهية، والأرواح الساهية. . . الى كون النشأة الأخرى كالبدء الأولى والنشأة الأخرى»^(٩).

بيد أن دراسة هذه العلوم الفيزيائية - الطبيعية تستلزم البدء أولاً بمعرفة خمسة مفهومات أساسية هي: الهيولى، والصورة، والحركة، والزمان، والمكان. وقد أطلق الاخوان على الأفكار التي تضمها هذه المعرفة اسم «علم مبادئ الجسم» ونحن سنقدم عنها هنا بعض اللمع.

آ) الهيولى:

«اعلم وفقك الله ان معنى قول الحكماء «الهيولى» إنما يعنون به كل جوهر قابل للصورة، وقولهم «الصورة» يعنون به كل شكل ونقش يقبل الجوهر. واعلم ان اختلاف الموجودات إنما هو بالصورة، لا بالهيولى. وذلك أنا نجد أشياء كثيرة جوهرها واحد، وصورها مختلفة. مثال ذلك: السكين، والسيف، والفأس،

والمنشار». وكل هذه الأمثلة، وكثير غيرها، تبين القاعدة الآتية: «كل مصنوع لابد له من هيولى وصورة يركب منها»^(١٠).

والهيولى بذاتها تقسم الى أربعة أنواع. فهناك ما يسمى هيولى الصناعة، وهيولى الطبيعة، وهيولى الكل، والهيولى الأولى، «فهيولى الصناعة هي كل جسم يعمل منه، وفيه، الصانع صنعته، كالخشب للنجارين، والحديد للحدادين، والتراب والماء للبنّائين، الخ. . . وعلى هذا القياس كل صانع لابد له من جسم يعمل صنعته منه وفيه فذلك الجسم هو هيولى الصناعة. . . أما الهيولى الطبيعية فهي الأركان الأربعة: التراب والماء والهواء والنار. وهيولى الكل هي الجسم المطلق الذي منه جملة العالم، وأعني الأفلاك والكواكب والأركان والكائنات أجمع لأنها كلها أجسام، وانما اختلافها من أجل صورها المختلفة. أما الهيولى الأولى فهي جوهر بسيط معقول لا يدركه الحس، وذلك انه صورة الوجود وحسب، وهو الهوىة»^(١١). وسندرس فيما بعد مراحل التطور الذي يربط الهيولى الأولى بهيولى الصناعة.

ب) الصورة:

أجل، إن كل كثرة وكل تنوع يصدران عن الصورة. ولكن الصور يختلف بعضها عن بعض من جهات نظر شتى. فقد تسمى الصورة مادية، أوروحيانية، أوعرضية، أوجهرية، أومتّمة، أومقوّمة، أبسيطة، أومركبة. وهذه التسميات لا تغير البتة الطبيعة المجردة والمعقولة للصورة، بل إنها أشبه بالاسماء المختلفة المستعملة في السلسلة العددية مثل الأعداد الزوجية، الفردية. . الخ، من غير أن يُشوّ ذلك طبيعتها التصورية. وسنرجع فيما بعد الى دراسة مفهوم الصورة وعلاقتها بالهيولى دراسة تفصيلية.

(ج) المكان :

لا يعالج اخوان الصفاء بالدرجة الثالثة مفهوم الحركة كما أعلنوا، بل يبحثون معنى المكان ويعرضون بصدده شتى النظريات الذائعة في عصرهم عرضاً انتقادياً. فهم يرفضون الرأي العامي القائل ان المكان «هو الوعاء الذي يكون فيه المتمكن»^(١١) ومكان كل متمكن هو الجسم المحيط به. كما انهم يرفضون نظرية القائلين ان المكان هو «سطح الحاوي الذي يلي المحوي». وكلا الرأيين يخطيء لاعتقاده ان المكان «جوهر»^(١٢).

وكذلك ينبغي في نظر الاخوان رفض الرأي الذي يعلن ان «المكان هو الفضاء الذي يكون الجسم ذاهباً فيه طولاً وعرضاً وعمقاً»^(١٣). وعلى الرغم من صحة منطلق أصحاب هذا الرأي فانهم قد دعوه «فضاءاً» وأصابوا في اعتبارهم ان المكان خلو من الهيولى ولا يوجد إلا في الذهن. «ذلك أنهم نظروا الى صورة الجسم، ثم انتزعوها من الهيولى بالقوة الفكرية، وصوروها في نفوسهم وسموها الفضاء، واذا نظروا اليها وهي في الهيولى سموها المكان». وهذا يدل على ضعف كفاءتهم في حقل علم النفس. فقد نفترض مثلاً ان العالم لم يبق موجوداً، أو نتصوره بحسب فرضيات متباينة قبل الزمان أو بعده. وقد نتخيل وجود فضاء لانهاية له خارج العالم، أو ان من الممكن مضاعفة العدد الى ما لانهاية له. ويمضي الاخوان في انتقاداتهم الحادة للأخطاء «النفسية التي يقع فيها القائلون بالفضاء أو بالـعالم خارج العالم، متناسين التدقيق في تفصيلات تصورهم الخاص للمكان. ومع ذلك فإننا نجدهم يلمحون الى ان المكان والزمان، مثل الهيولى والصورة وسائر المعاني الأساس في علم المبادئ المذكور هي أفكار مجردة وبسيطة ومعقولة ينضجها الفكر الانساني لدراسة الأجسام»^(١٤).

د) الحركة :

إن أنواع الحركة الثلاثة ، ومالبث (أرسطو) أن أضاف إليها نوعاً رابعاً ثم عزف عن ذلك^(١٧) ، «تصبح مع فروعها الأنواع الستة التي يقول بها اخوان الصفاء» . يقولون : «الحركة على ستة أوجه : الكون والفساد والزيادة والنقصان والتغير والنقلة ، فالكون هو خروج الشيء من العدم الى الوجود ، أو من القوة الى الفعل ، والفساد عكس ذلك . والزيادة هي تباعد نهايات الجسم عن مركزه ، والنقصان عكس ذلك . والتغير هو تبدل الصفات على الموصوف من الألوان والطعوم والروائح وغيرها من الصفات وأما الحركة التي تسمى النقلة فهي عند جمهور الناس الخروج من مكان الى مكان آخر» ، بل هي الانتقال المحاذي من مكان الى آخر في زمان ثان^(١٨) .

وإذ يرفض الاخوان بعض النظريات الخاطئة يوضحون رأيهم مؤكدين ان «السهم في مروره الى ان يقع حركة واحدة يمر بمحاذيات كثيرة»^(١٩) . وهذا صحيح في حال المتحرك حركة استدارة . وان من يأخذون بذلك ضالون لأنهم يحسبون ان مركز هذا المتحرك يبقى هو ذاته ساكناً ولا يعرفون ان مركز جسم ليس سوى نقطة مجردة متوهمة^(٢٠) .

ومن الموسيقى وعلم الحياة يمتح الاخوان أمثلة تؤيد نظريتهم القائلة ان الحركة قد تكون جوهرية بالنسبة لبعض الأجسام ، وعَرَضِيَّة بالنسبة لسواها . أما الحركة بذاتها فإنها «صورة جعلتها النفس في الجسم بعد الشكل ، والسكون هو عدم تلك الصورة . والسكون أولى بالجسم من الحركة . لأن الجسم ذو جهات لا يمكنه ان يتحرك الى جميع جهاته دفعة واحدة ، وليست الحركة الى جهة أولى به من جهة ، فالسكون به إذن أولى من الحركة»^(٢١) .

ومع ذلك فإن الحركة تظل «صورة روحانية متممة تسري في جميع أجزاء الجسم ، وتنسل عنه بلا زمان كما يسري الضوء في جميع أجزاء الجسم الشفاف وينسل عنه بلا زمان» .

هـ) الزمان :

يرفض الاخوان رأي الجمهور القائل ان الزمان هو «مرور السنين والشهور والأيام والساعات . كما يردون النظريات التي تؤمن إما بخلود الزمان أو بلا وجوده المطلق . وكذلك فإنهم لا يولون ثقتهم كثيراً لأتباع النظرية الفلكية - الجغرافية عن الزمان ، على الرغم من عدم ايضاحهم رأيهم بدقة بصدها»^(١١) . ويرى الاخوان ان الزمان ليس بالدقة عدد الحركة كما يقول (أرسطو)^(١٢) ، لأنه «صورة محضة ، مفهوم مجرد ، بسيط ومعقول ، ينضججه الفكر بفاعلياته فيحصل في النفس «من كرور الليل والنهار حول الأرض دائماً صورة الزمان كلها كما يحصل فيها صورة العدد من تكرار الواحد»^(١٣) .

ومن ناحية أخرى ، ان أمر الزمان هو عين أمر المكان والحركة والصورة والهيولى . إنها مفهومات عامة تنطبق على الأجسام كافة . أجل ، لامندوحة عن دراستها لمن يريد معرفة «أشياء» الطبيعة . ولكن الفائدة القصوى لمعرفتها ، وهي المسماة علم مبادئ الأجسام ، إنما تمثل في أنها تتيح للانسان فحص المسائل اللاهوتية ، ومن ثم ، دراسة «الأشياء» الالهية التي هي الصور المجردة من الهيولى ، وهي جواهر باقية خالدة لا يعرض لها الفساد . «اعلم يا أخي ان نفسك هي احدى تلك الصور . فاجتهد في معرفتها لعلك تخلصها من بحر الهيولى ، وهواية الأجسام ، وأسر الطبيعة»^(١٤) .

٢ - علم السماء والعالم

هناك نظرية تشغل مكانة مهمة في آثار اخوان الصفاء وترقد علومهم الفيزيائية والطبيعية بموجهات كبرى. انها نظرية تركيبية ترى ان «العالم انسان كبير، والانسان عالم صغير». وهذه النظرية بوجهتها المزدوجة والمتناظرة والمتكاملة تتمتع بحقل انطباق تبلغ سعته ما يجعلها تمتد في الوقت ذاته لتشمل الانسان والكون، وبكلمة واحدة كل ما ليس الله.

إن رسالة اخوان الصفاء ذات العنوان الكامل «الرسالة الموسومة بالسماء والعالم في اصلاح النفس وتهذيب الأخلاق» تبدأ بتعريف الجانب الأول من هذه النظرية. يقولون: «نريد ان نذكر في هذه الرسالة صورة العالم ونصف كيفية تركيب جسمه كما وصف في كتاب التشريح تركيب جسد الانسان. ثم نصف في رسالة أخرى ماهية نفس العالم وكيفية سريان قواها في الأجسام التي في العالم»^(٢٥).

وبعد التذكير بالتعريف العام للجسم من حيث هو موجود تمكن معرفته بواسطة أعراضه ومعرفته بالحواس، يلحف الاخوان على مصدر جميع الأجسام بدءاً من الجسم المطلق، ثم يوضحون علاقات السموات والأفلاك. يقولون: «اعلم يا أخي ان السموات هي الأفلاك، وإنما سُميت السماء سماءاً لسموها، والفلك لاستدارته»^(٢٦). واعلم بأن الأفلاك تسعة: سبعة منها هي السموات السبع»^(٢٧). وان نضدها يطابق ما روي في الخبر عن (عبد الله بن عباس)، ترجمان القرآن. والفلك الثامن هو فلك الكواكب الثابتة الواسع المحيط بهذه الأفلاك السبعة، فهو الكرسي الذي وسع السموات والأرض كما ذكر في القرآن^(٢٨).

ويمضي الاخوان بعدئذ الى شرح رأيهم في نظام الأفلاك وشكلها ونضدها ومنزلة الشمس في وسط العالم، وطبيعة البروج، وعدد الكواكب والسيارات وأبعادها في رأي العين (يقدر بعد الشمس بـ ٣١ دقيقة من درجة) ونسبة قطرها من قطر الأرض ودوران الأفلاك حول الأرض، ونسبة حجوماتها، وما يعرض للكواكب من الدوران في فلك البروج واضطراباتهما. الخ. وتراهم يؤكدون، أكثر ما يؤكدون، ان ليس للعالم فراغ وان ليس خارج الفلك المحيط أجسام. يقول (كارا دي فو): «اما البرهان على ذلك فإن فلاسفتنا لا يطلبونه من العقل، بل من المشاهدة»^(٣٩) وان كان القائلون بوجود أجسام يذهبون الى ان التوهم يوجب عليهم ذاك الافتراض، فإن اخوان الصفاء يجيبون ان التوهم قوة نفسية تستطيع «ان تتخيل مالا حقيقة له وماله حقيقة. . . فإن كان هناك جسم آخر كما ادعى المدعي فلا يمكن ان يكون من ورائه شيء آخر لأن الجسم ذو نهاية، والخلاء ليس بموجود ببراين. ولا يتردد المؤلفون في تأييد رأيهم بدليل له مغزاه. يقولون: «فأما الدليل على ان كل جسم ذو نهاية فقد اتفقت عليه الآراء النبوية والفلسفية جميعاً. وذلك ان من الرأي النبوي أن كل جسم مخلوق، وكل مخلوق ذو نهاية في أولية العقل، ومن الرأي الفلسفي ان كل جسم مركب من هيولى وصورة، وكل مركب ذو نهاية في أولية العقل»^(٤٠).

يرى (دي فو) ان اخوان الصفاء يفسرون كسوف الشمس والقمر تفسيراً صحيحاً^(٤١). وهم يعلنون إبطال رأي المتوهمين غير الحق ويبحثون بحثاً مطولاً حقيقة الأجسام الفلكية ودوران السيارات حول الأرض، ويمثلون لدورانها بدوران الطائفين حول البيت الحرام. «ذلك أننا نرى الطائفين حول البيت منهم من يمشي الهويناً، ومنهم من يستعجل، ومنهم من يهرول، ومنهم من يسعى، فتختلف بحسبه ذلك أشواطهم، وكلهم متجهون في طوافهم نحواً واحداً، وقصداً واحداً. ولكن اذا بلغ الماشي الركن العراقي فقد بلغ المستعجل الركن

الشامي ، والمهرول الركن اليماني ، والساعي الحجر الأسود . فبهذا السبب اذا طاف الماشي شوطاً واحداً فقد طاف الساعي أشواطاً . فهو لاء الطائفون وإن اختلفت أشواطهم من أجل سرعة حركاتهم وإبطائها ، فليس قصدهم إلا قصد واحد الى جهة واحدة . . . فهكذا يقال ان الكواكب ابتدأت بحركتها من موازاة أول دقيقة من برج الحمل الذي كأنه باب الفلك ، ثم دارت حول الأرض ، ثم اختلفت موازاتها بعد ذلك في درجات البروج بحسب سرعتها وإبطائها»^(٣٣) .

وإذ يرجع الاخوان الى مشكلة الطبيعة الخامسة للفلك تراهم يعتقدون الحل الأرسطي ويؤكدون ان الأجسام الفلكية من طبيعة خامسة لأنها «ليست حارة ولا باردة ولا رطبة ولا ثقيلة ولا خفيفة ، ولا يستحيل بعضها الى بعض . . .»^(٣٤) .

ويختتم الاخوان رسالتهم بالاشادة بخواص حركة الاستدارة ، ويرون ان دوران الفلك يدوم مادامت النفس الكلية مربوطة . فاذا فارقت قامت القيامة الكبرى . ومن هنا يأتي نداؤهم الآتي : «فانتبه يا أخي من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، وتزود للرحلة ، واستعد للقيامة قبل ان تقوم قيامتك فلا يبقى إلا ما استفادت النفس من المعارف الربانية ، والأخلاق الجميلة الملكية ، والآراء الصحيحة المنجية ، والأعمال الصالحة الزكية المرضية المريحة»^(٣٥) .

٣ - علم الكون والفساد :

يحرص اخوان الصفاء ، بادىء ذي بدء ، على شرح النظرية الأرسطية الشهيرة القائلة بتميز الصورة من الهيولى ، وتبيان انطباقها في دراسة الأركان الأربعة واستحالاتها . ولكنهم لا يتوسعون بصدد ما يسمونه المولدات الجزئيات على نحو ما جاء في كتاب (أرسطو) «الكون والفساد» .

يقولون : « الصورة نوعان : مقومة ومتممة . الصورة المقومة لذات الشيء هي التي اذا فارقت هيولها يطل وجدان ذلك الشيء . والصورة المتممة هي التي تبلغ الشيء الى أفضل حالاته التي يمكنه البلوغ اليها . فاذا فارقت هيولها لم يبطل وجدان الهيولى » . ثم ان كل صورة مقومة تتلوها أخرى متممة . وكل صورة مقومة فاعلة لأخرى تابعة لها يتلوع بعضها بعضاً كما يتلوع العدد أزواجه . أفراده ، وأفراده أزواجه^(٣٦) . إن هيولى الأركان الأربعة واحدة . ولكن صورها كثيرة ونوعية . وقد ضرب المؤلفون أمثلة شتى على استحالة الأركان وتعاقب صورها وانتهوا ، مثلما رأى (أرسطو) الى ان الكون والفساد لا يجتمعان في شيء واحد ، في زمان واحد ، لأن الكون هو حصول الصورة في الهيولى ، والفساد هو انحلالها عنها . فاذا فسد شيء منها فلا بد أن يتكون شيء آخر ، لأن الهيولى اذا انتزعت منها صورة ألبست أخرى ، فإن كانت التي ألبست أشرف سمي كوناً ، وان كانت أدون سمي فساداً^(٣٧) .

ولما حال ضيق المقام عن ان نذكر هنا لائحة «الصور» الشريفة أو الدنيئة كما جاءت في الرسائل ، فإننا نقتصر على موضوعات «علم الكون والفساد التي هي سبعة أجناس : أربعة منها هي الأمهات الكليات وهي : النار والهواء والماء والأرض . وثلاثة هي المولدات الجزئيات وهي : الحيوان والنبات والمعادن»^(٣٧) .

أما الانتقال بين هاتين الفئتين فإنه يتم في نظر الاخوان ، مثلما شأنه عند (أرسطو)^(٣٨) ، بأن تصير أجزاء الأرض بخاراً ، والبخار دخاناً ، والدخان سحباً ، والسحاب أمطاراً ، والأمطار اذا بللت التراب . . . تكون منها العصارات ، والعصارات هي هيولى الكائنات التي هي المعادن والنبات والحيوان . وما يعتم اخوان الصفاء ان يستخلصوا من نظريتهم في عالم الكون والفساد دعوتهم المألوفة الى ضرورة يقظة الروح من نوم الغفلة ، ورقدة الجهالة ، وواجب معرفة

حقيقة الجنة والنار لبلوغ عالم الأرواح، وكله صورة روحانية، لاهيولى جرمانية فيها، مؤيدين هذا النداء بآيات من القرآن وبأحاديث وأقوال الأنبياء والشعراء.

٤ - الآثار العلوية :

أعلن الاخوان أن كثيراً من الناس العقلاء يظنون ان المطر ينزل من السماء من بحر هناك، والبرد يقع من جبال، ثم يستشهدون على صحة ظنونهم بقوله عز وجل : « وأنزل لنا من السماء ماءً طهوراً » وقوله تعالى : « وينزل من السماء من جبال فيها من برد »^(٣٩). ولكن هؤلاء لا يعرفون معاني الآيات، ولا تفسيرها، ولذا يتصدى مؤلفو الرسائل الى إزالة الشكوك والشبهة بهذه الرسالة المسماة « في الآثار العلوية »

والسبيل الى ذلك ايضاح الدلالة الحقيقية لكلمة السماء في اللغة العربية، وكذلك تبيان بعض اصطلاحات الآيات القرآنية المذكورة، وقد انتقل المؤلفون، من ثم، الى فحص جوهر الطبيعة بالذات، وهو في الوقت عينه محل خطأ وضلال شائعين. « الطبيعة انما هي قوة من قوى النفس الكلية منبئة في جميع الأجسام التي دون فلك القمر، سارية في جميع أجزائها، تسمى باللفظ الشرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليفة بإذن الله، وتسمى باللفظ الفلسفي قوى طبيعية، وهي فاعلة في هذه الأجسام بإذن البارئ جل ثناؤه. والذين أنكروا فعل الطبيعة إنما ذهب عليهم معنى هذه التسمية... »^(٤٠).

وعلى الرغم من ان كثيراً من الأفكار العلمية المتصلة بالآثار العلوية ترجع بأصلها لدى الاخوان الى كتابات (أرسطو) المنقولة الى اللغة العربية، فإن نظريتهم السابقة تتكيف ترجيحاً، كما نرى، مع تعليم الافلاطونية - الجديدة.

وتظل هذه الملاحظة صحيحة في أمكنة كثيرة من الرسائل المتعلقة بالفيزياء . ومن شأن الاخوان وهم يوسعون تعليمهم في مجال الآثار العلوية انهم يذكرون ، بادئ ذي بدء ، بأن أول اختلاط ومزاج يحدث في هيئة الأركان هو «تغيير الهواء وحوادث الجولسهولة انفعاله وسرعة استحالته» . والهواء كرة تحيط بكرة الأرض من جميع جهاتها ، وسمكها يفصل بثلاث طبقات متباينات : طبقة عليا تلي فلك القمر وتسمى نار السموم ، وهي في غاية الحرارة ، وتسمى الأثير . وطبقة متوسطة في غاية البرودة وتسمى الزمهرير . والثالثة تلي سطح الأرض وهي معتدلة تسمى النسيم^(١) .

ويدرس الاخوان بعدئذ خواص كل طبقة من هذه الطبقات الجوية ويشرحون تغيرات الهواء واستحالاته وما يصحبها من حوادث كالزوايع والهالات والضباب والغيوم والرعد والبروق والصواعق والهزات وكذلك الأمطار والهطل والندى والصقيع والثلوج والبرد وقوس قزح والشهب والكواكب والمذنبات . وليس في مكتنتنا التمهل أمام تفصيلات دراسة هذه الظاهرة التي تؤثر ، كما يرى الاخوان ، على هيجان البحار والمدّ والجزر في المحيطات والأنهار .

ومن الملاحظ ان اخوان الصفاء يخضعون هنا خضوعهم للتوجهات التي تميز فكرهم وروح تفكيرهم . فهم يضيفون الى معطيات العلم الارسطاطليسي بعض معلومات تفصيلية مستمدة من مجتمعهم وعصرهم . ولا يفوتهم ان يمزجوا مع هذا الكل اعتبارات الآثار العلوية العربي أصلها ، والمطالب اللازمة للتفكير العددي . مثال ذلك قولهم : إن للرياح تصارييف هي في جملتها أربعة عشر نوعاً . المعروف منها عند جمهور الناس أربعة وهي : الصبا ، والدبور ، والجنوب ، والشمال^(٢) . وقد أوجبت عليهم دراسة قوس قزح نقد بعض الآراء الباطلة . ومنها «مايقوله العامة ، وهو ان حمرتها تدل على إهراق الدماء في تلك السنة ، وصفرتها تدل على الأمراض ، وزرقتها تدل على الجذب ، وخضرتها

تدل على الخصب»^(١٣). ولذا يسعى المؤلفون الى تقويم الأخطاء ، وتصحيح الأغلاط باعتماد الملاحظة والتجربة . ومن ذلك قولهم : «من أحب ان يعلم صدق قولنا ، ويتصور كيفية وصفنا صعود البخارين ، وكيفية تأليف السحاب منها ، ونزول الطر ، فلينظر الى تصعيد المياه وتقطيرها وكيف يعمل منها أصحابها مثل تصعيد ماء الورد ، والخل المصعد ، وماشاكلها ، ومثل البخارات الصاعدة في بيوت الحمامات وكيفية تقطير الماء من سقوفها . »^(١٤) . ويرى الاخوان ، أخيراً ، بالاستعانة بآيات قرآنية متعددة للحث على تنبه الغافلين من الجهالة والعمى بالتفكير في ملكوت السموات والأرض ومافي الأفاق والأنفس من الآيات .

٥ - علم المعادن :

لنصغ الآن الى تصريح اخوان الصفاء القائل ان الجواهر المعدنية وخواصها تخضع خضوع كل كائن وكل حادث دون فلك القمر لمنظمة العلل الأرسطية وهي : علة فاعلية ، وعلة هيولانية ، وعلة صورية ، وعلة تامة . فالعلة الفاعلية للجواهر المعدنية باذن ربها جل جلاله هي الطبيعة . وأما العلة الهيولانية فهي الزئبق والكبريت . والعلة الصورية هي دوران الأفلاك وحركات الكواكب حول الأركان الأربعة . وأما العلة التامة فهي المنافع التي ينالها الانسان والحيوان جميعاً من هذه الجواهر المعدنية باذن الله جل جلاله»^(١٥) .

يقول (كارا دي فو) : «إن لـ اخوان الصفاء مذهباً في نشأة المعادن يطمح الى ان يكون مذهباً تاماً ، وهم يعرضونه عرضاً تعليمياً . . . ويرون ان المعادن تنشأ في الأصل عن بعض الأركان المتفاعلة بنسب معينة . فالمعدن لايتشكل إلا في أرض تناسبه . . الذهب ، مثلاً ، لايتكون في البراري الرملية والجبال والأحجار

الرخوة . والقضة والنحاس والحديد وأمثالها لا تكون إلا في جوف الجبال والأحجار المختلطة بالتربة اللينة . . . »^(٦٦) .

وبالاستناد الى هذه النظرية يذكر الاخوان مطولاً بأفكارهم الجغرافية ويوضحون خصائص مختلف الأرضين في الامبراطورية العباسية ، مثل جبال فلسطين ودمشق واللكام وطبرستان . وهم يلحفون على العدد الأكبر من الجواهر المعدنية التي لانعرف عنها سوى جزء يسير وحسب . وقد ميز الاخوان زهاء (٩٠٠) نوع منها^(٦٧) . وهي كلها متباينة بالطبيعة والشكل واللون والطعم والرائحة والمتانة والثقل والخواص .

ويجلو الاخوان في تفصيلات دراستهم آلية تكون المعادن باختلاط أجزاء الكبريت والزئبق وتمازجها واتحادها في حرارة دائمة تؤدي الى نضجها وطبخها فتعتقد عند ذلك ضروب الجواهر المعدنية المختلفة .

ثم ان من الجواهر المعدنية ماهونباتي كالمرجان ، أوحوياني كالدر^(٦٨) . والنار هي كالقاضي بين الجواهر المعدنية ، المتحكم فيها كلها ، المفرق بينها وبين ماكان من غير جنسها . وهي أساس تصنيفها^(٦٩) . ونحن لن نمضي هنا مع الرسائل في دراسة خواص الجواهر المعدنية والوظائف الكيميائية الست عشرة التي تود تبيانها . ونقتصر على الاشارة الى الملاحظتين التاليتين اللتين تستطيعان اعلامنا عن جوانب من تفكير المؤلفين العام في هذا المضمار .

إن اعتماد الغرابة يلفت انتباهنا ، بادىء ذي بدء . يقول الاخوان : وإذا فكر العاقل في لطيف صنع الباري جل جلاله وإتقان حكمته فيها يبقى متعجباً باهتاً . . وخاصة اذا فكر في خلقه الدرة وتكوينها . وذلك ان هذه الجوهرة إنما هي ماء ورطوبة هوائية عذبة ودهنية جامدة منعقدة بين صدفين كأنهما خزفان منطبتتان ، ظاهرهما خشن وسخ ، وباطنهما أملس نقي أبيض ، في جوفهما حيوان كأنه قطعة لحم ، خلقتها خلقة الرحم ، مسكنه في قعر البحر المالح . وهو

قد ضمّ ذينك الصدفين على نفسه من جانبيه كما يضم الطائر جناحيه عند السكون عن الطيران مخافة ان يدخل فيه ماء البحر المالح حتى اذا أحس بسكون البحر عن الاضطراب في أمواجه ارتقى من قعره الى أعلى سطحه بالليل، وفتح تلك الصدفتين . . كما يفتح فم الرحم عند الجماع، فيرشح في جوفه من ندى الهواء، ورطوبة الجو، وتجتمع فيه قطرات من الماء العذب . . . فاذا اكتفى ضمّ تلك الصدفتين على نفسه ضمّاً شديداً . . فاذا طال الزمان على تلك الرطوبة العذبة غلظت وثقلت وصارت في قوام الزئبق وتدرجت في جوفه بحركته فيصير حبات مستديرات كما يصير الزئبق اذا تبدد وتدرج، ثم على مرّ الزمان تجمد وتنعقد وتصير درأ صغاراً وكباراً، وذلك تقدير العزيز العليم»^(١).

ثم ان المقطع التالي من الرسالة الجامعة يعيننا هنا بوجه خاص . يقول الاخوان : «فهكذا حال الجهال يحملون على القدرة ما سهل مأخذه عليهم . . . وذلك انهم يقولون ان القدرة تحوّل الحجر ذهباً . . ولا يتفكرون ان الذهب من لاشيء، ووجوده بعد العدم أعظم من كون الحجر ذهباً، والخشب فضة، ويهون عليهم نسبة ما هو أسهل وأقرب الى القدرة، ودفع ما هو أصعب وأعجب . فخطؤهم في ذلك من حيث يظنون أنهم مصيئون . وكذلك حالهم في جميع العلوم وهم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»^(٢).

٦ - علم النبات :

جاء في الرسائل : «اعلم ، أخي ان من النبات ما نبئت في البراري والقفار، ومنه ما نبئت على رؤوس الجبال، ومنه على شطوط الأنهار وسواحل البحار، ومنه ما نبئت في الأجسام والغياض، ومنه ما يزرعه الناس ويغرسونه في القرى والسودات والبساتين والأفرجة»^(٣). وعلم أجناس النبات يتوخى معرفة

تكوين هذه الأجناس وألوانها وأشكال ثمارها وأوراقها وأزهارها وطعومها وروائحها وأدهانها وصور حبوبها ويزورها وصبوغها ولحائها وعروقها وقضبانها وأغصانها وقشورها وأصولها ويقاع منابتها وكيفية غرسها ويزورها ونصبها ونموها وجذبها العصارات بعروقها . . واختلافها بين حار وبارد ورطب ويابس ومرّ وحامض وحلو ودسم وغير ذلك»^(٤١).

والنباتات هي كل جسم يخرج من الأرض ويتغذى وينمو. «فمنها ماهي أشجار تغرس قضبانها أو عروقها، ومنها ماهي زروع تبذر حبوبها أو بذورها أو قضبانها، ومنها ماهي أجزاء تتكون من أجزاء الأركان إذا اختلطت وامتزجت كالكلأ والحشائش». وإن الدراسة التفصيلية للكائنات النباتية تجري من وجهات نظر مختلفة. من ذلك مثلاً أن الشجر هو كل نبت يقوم على ساقه منتصباً أصله، مرتفعاً في الهواء، ويدور عليه الحول لا يجفّ. وأما النجم فهو كل نبت لا يقوم أصله على ساقه مرتفعاً في الهواء، بل يمتد على وجه الأرض أو يتعلق بالشجر ويرتقي معه في الهواء، كي يحصل عند ثقل ثماره بتلابيه كشجرة الكرم والقرع والقثاء والبطيخ وماشاكلها. ومن الشجر ماهو تام كامل فيه التسعة الأجزاء وهي: الأصل، والعروق، والقضبان، والفروع، والورق، والنور، والثمر، واللحاء، والصمغ. ومن الشجر ماهو ناقص إذا نقصت واحدة من هذه الأوصاف»^(٤٢).

إن أطر دراستنا تحول دون تتبعنا آراء الاخوان في مجال هذا العلم أيضاً. ومثل هذا التتبع يتحلى في الحق بفائدة جلى، ولاسيما وإن مؤلفي الرسائل يعكسون بأمانة حال علم النبات في عصرهم. فإذا اقتصرنا على التساؤل عن نفع هذا العلم أجابتنا الرسائل بما يلي: «إن المصنوع يدل على الصانع الحكيم وإن كان الصانع الحكيم محتجباً عن إدراك الأبصار. وكل عاقل إذا تأمل أحوال النبات . . . تبين له، وعلم علماً ضرورياً، بأن لها صانعاً حكيماً لأن

عقله يشهد له»^(٥٦). هناك متحIRON يظنون أنها ليست بصنع صانع حكيم، ولا قصد قاصد، بل اتفاق، وينسبونها الى الطبيعة، ولا يدرون ما الطبيعة، وما النجوم والأفلاك، ولكنهم لا يدرون كيف ذلك^(٥٧).

ويمضي الاخوان في هذا الانتقاد ويحيلون على نظريتهم عن الطبيعة، ويخلصون الى وجود قوة تسمى النفس الجزئية النباتية التي تكفل بعملها الوظائف البيولوجية النباتية السبع، وهذه القوى الفعالة هي: القوة الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والمصورة، والنامية. ومن المألوف ان نرى الاخوان يمتحون عبر ذلك كله دعوتهم الى ضرورة التفكير في علم النبات لتأمين يقظة الروح الانسانية وبلوغها الحياة السعيدة في عالم الأرواح المحضة.

٧ - علم الحيوان :

يعالج هذا العلم، وهو القسم السابع والأخير من العلوم الفيزيائية - الطبيعية تكوين الحيوانات وبدء كونها ونشؤها ونمائها وكمية أجناسها وفنون أنواعها وخواص طباعها واختلاف أخلاقها^(٥٨).

ومثلما تتميز الجواهر النباتية عن الجواهر المعدنية بأن تزيد عليها القدرة على الغذاء والنمو، فإن الحيوانات تتحلى بجميع الخصائص الحيوية للنباتات وتزيد عليها الحركة والاحساس.

ثم ان تعاقب النباتات والحيوانات تعاقب منتظم. «النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان لأنه مادة لها كلها، وهيولى لصورها، وغذاء لأجسادها. وهو كالوالدة للحيوان، أعني النبات، وذلك انه يمتص رطوبات الماء ولطائف أجزاء الأرض بعروقه، ثم يحيلها الى ذاته ويجعل من فضائل تلك

المواد غذاءً صافياً هنيئاً مريئاً يتناوله الحيوان كما تفعل الوالدة بالولد . . وتناول ولدها «لبناً خالصاً سائغاً للشاربين»^(١٩) . فالنبات واسطة بين الحيوان وبين الأركان حتى يتناول بعروقه لطائف الأركان . . ويتناول الحيوان من لطائف لبابها وجوبها وقشورها . . لطفاً من الله تعالى بخلقه وعناية منه ببريته»^(٢٠) .

وثمة علاقات ارتباط صميمي وثيق وموصول تشدّ أواصر الموجودات الطبيعية بعضها الى بعض . «ان الموجودات المختلفة الأجناس ، المتباينة الأنواع ، المربوطة أوائلها بأواخرها ، وأواخرها بما قبلها في الترتيب وانتظام المولدات ، الكائنات التي دون فلك القمر، وهي أربعة أجناس : المعادن والنبات والحيوان والانسان» . وتحت كل جنس منها أنواع كثيرة تتوزع بين حدين : حد أدون المراتب من الأدنى ، وحد أشرف المراتب من الأعلى . «ان أدون أطراف المعادن مما يلي التراب هو الجص . والطرف الأشرف الباقوت والذهب الأحمر . وأدون ما في مرتبة النبات خضراء الدمن وأشرفه شجرة النخل»^(٢١) .

ان أدون رتبة حيوانية مما يلي النبات هي كل حيوان ليس له إلا حاسة اللمس ، كالأصداق و«ماكان كأجناس الديدان كلها تتكون في الطين أو في الماء أو في الخل أو في الثلج ، الخ . . وفي أعلى رتبة للحيوان وأشرفها ماكانت له الحواس الخمس والتمييز الدقيق وقبول التعليم»^(٢٢) .

ويستخلص اخوان الصفاء رأيهم في تكيف العضويات الحيوانية مع الظروف الخاصة بوسطها الحيوي من دراستهم مختلف أجناس الزمر الحيوانية المتفاوتة بالعدد وبالطبيعة وبالعلاقات التعقد المطرد في عناصرها التشريحية وأعضائها . وهم يبرزون قاعدة بيولوجية ترى ان الحكمة الالهية ، والعناية الربانية توجب تحلي الحيوان بالأعضاء اللازمة للتكيف وغير مزود إلا بها . «ان الحكمة الالهية من مقتضاها ان لاتعطي الحيوان عضواً لا يحتاج اليه في جذب

المنفعة ودفع المضرة لأنها لو أعطته ما لاحتاج اليه لكان وبالأعلى فيه في حفظه وبقائه»^(١٣).

يرى الاخوان ان البوضع السوي للانسان هو أن يكون منتصب القامة حيثما يوجد فوق ظهر البسيطة . «ان صور النبات منكوسة الانتصاب الى أسفل ، لأن رؤوسها نحو مركز الأرض ، ومؤخرها نحو محيط الأفلاك . والانسان بالعكس من ذلك ، لأن رأسه ممايلي الفلك ، ورجليه ممايلي مركز الأرض ، في أي موضع وقف على بسيطها . والحيوانات متوسطة بين ذلك ، لامنكوسة كالنبات ، ولامنتصب كالانسان ، بل رؤوسها الى الأفاق ، ومؤخرها الى مايقابله من الأفق الآخر» . وسرى أهمية هذه النظرة التي تؤكد الرسالة الجامعة أيضاً .

ويكفي هنا ان نذكر ان في نهاية الرسالة الثامنة في تكوين الحيوانات توجد الحكاية الرمزية الطويلة جداً التي يمكن ان نمهرها بالعنوان الآتي «منازعة الحيوانات الانسان ومطالبها ضده»^(١٤) . وهي حكاية «شهيقة في الشرق كله بسبب تهكمها اللاذع وأسلوبها الفاتن والجلبي في عرض الأفكار»^(١٥) . وستتاح لنا فرصة الرجوع اليها ، وسنختم كلامنا هنا بالملاحظة التالية : «أكثر الناس يتعجبون من كون الحيوانات من الطين ولا يتعجبون من كونها في الرحم من ماء مهين ، وهي أعجب في الخلقة ، وأعظم في القدرة . . وأكثر الناس يتعجبون من خلقة الفيل أكثر من خلقة البقرة ، وهي أعجب خلقة ، وأظرف صورة . لأن الفيل من كبر جثته له أربعة أرجل وخرطوم ونابان خارجان . والبقرة مع صغر جثتها لها ستة أرجل وخرطوم وأربعة أجنحة وذنب وفم وحلقوم وجوف ومصارين وأمعاء وأعضاء أخرى لا يدركها البصر . وهي مع صغر جثتها مسيطرة على الفيل بالأذية ، ولا يقدر عليها ، ولا يمتنع بالتحرز منها ، وأيضاً فإن الصانع البشري يقدر على ان يصور فيلاً من الخشب أو من الحديد أو من غيرها ، بكماله ، ولا يقدر أحد من الصنّاع ان يصور بقرة ، لامن الخشب ولا من الحديد ، بكمالها»^(١٦) .

ويمضي المؤلفون ذاكرين القول التالي وفيه يتجلى بيسر شغفهم بالمشاغل العددية: «اعلم يا أخي . . . ان الباري لما خلق الحيوانات التامة البنية قسم بنية أجسادها نصفين اثنين، يمنة ويسرة، ليكون مطابقاً لأول العدد وللأمور المشنوية العنصرية . . . وجعلها ثلاث طبقات وسطاً وطرفين ليكون مطابقاً لأول عدد فرد وللأمور ذوات الأوساط والطرفين، وجعل مزاج أبدانها من أربعة أخلاط مطابقاً لأول عدد مجذور مطابقاً أيضاً لأربع طبائع بعدد الأركان الأربعة، وجعل لها خمس حواس . . .»^(٣٧).

الانثربولوجيا

يقول (ديتريصي): «بالرسائل ٢٢ - ٣٠ التي تتناول على الترتيب موضوعات «تركيب الجسد» و«الحاس والمحسوس» و«مسقط النطفة» و«الانسان عالم صغير» و«طاقة الانسان في المعارف ومبلغه من العلوم» و«حكمة الموت والحياة» و«علل اختلاف اللغات»، بهذه الرسائل تبدأ رسائل ماندهوه انثربولوجيا». ونحن لن نتبع هذا التصنيف الاجمالي والسطحي بل نرجح ان نبقى أوفياء لفكر المؤلفين ذاته ولا ندرس في مجال الانثربولوجيا إلا الفصول من الرسائل التي تتصل اتصالاً مباشراً بنظرية الانسان عالم صغير. وقد وجد (ديتريصي) نفسه، من ناحية أخرى، ان حكاية المنازعة تصلح مدخلاً جدياً موفق الى انثربولوجيا الاخوان وشعارها «الانسان بوصفه عالماً صغيراً»^(٣٨). وتتضح وحدة دراستنا هذه على نحو أعظم بسائق ان نظريتي الانسان عالم صغير، والعالم انسان كبير، تشغلان جل القسم الثاني من آثار الرسائل، وهما تتعارضان وترتبطان وتتكاملان.

إن الانسان تحفة الخليقة، نسخة عن العالم الروحاني والشهوي. وهو

جملة معقدة ومنسجمة ، منظومة مؤلفة من روح وجسد . وهو في أعلى درجات دنيا الحيوانات ، وهو يكمل سلسلة الكائنات الحية . وان كلمة «انسان» تدل بأن واحد على هذا الجسد المبني كالبيت ، وعلى هذه النفس التي تسكن هذا الجسد والنفس أشرف من الجسد ، وهي كالثمر بالنسبة للشجر ، والنوتي في السفينة أو الفارس الراكب بالنسبة للمركوب»^(٣١) .

إن معرفة الطبيعة الحقيقية للجملة الوحيدة المعقدة التي هي الانسان هي امر لامناص منه . «ان الانسان اذا ادعى معرفة الأشياء وهو لا يعرف نفسه فمثله كمثل من يطعم الناس وهو جائع ، وكمثل من يداوي غيره وهو مريض سقيم عليل ، أو كمن يكسو الناس وهو عريان»^(٣٢) .

وإن معرفة الانسان ذاته يمكن ان تجري على أوجه ثلاثة : إما بالنظر في الجسد وحده ، أو في النفس مجردة عن الجسد ، أو في مجموعهما وما يظهر من جملةتهما من الأخلاق والأفعال والحركات والصنائع والأعمال والأصوات وما شاكل . والغرض هو تبيان ان «كون الانسان هو عالم صغير»^(٣٣) .

«اعلم وفقك الله ان الباري تعالى لما خلق الجسد وسواه ونفخ فيه من روحه وأحياه ، ثم أسكن فيه النفس وأولاه ، وكان مثل أساس بنية الجسد وتركيب أجزائه ، وتأليف أعضائه كمثل أساس بناء مدينة بنيت من أشياء مختلفة كالحجارة والطين والأجر والنورة والرمال والخشب والأجذاع والحديد وما شاكلها ، فأحكم بنيتها ، وشيّد بنيانها ، وحصّن سورها ، وخططت شوارعها ، وقسمت محالها ، ورتبت منازلها . . . »^(٣٤) .

ويتابع الاخوان موازنتهم ويلحفون بعدئذ على تقابل عددي مسرف الدقة فيقولون : «إن الله تعالى لما أراد تركيب الجسد ابتداءً أولاً فاخترع أربع طبائع مفردات . . . ثم ابتداءً بنيانها من أربعة أخلاط متعاديات طباعها ، متناسبات قواها ، ثم جمع هذه الأربعة أخلاق فخلق منها تسعة جواهر مختلفة أشكالها هي

ملاك بنيانها، ثم ألّفها وركّب بعضها فوق بعض عشر طبقات متصلات بهندامها، ثم أسندها وأقامها بمائتين وثمانية وأربعين عموداً مستويات القدرافراناً، ثم سَمَرها، ومدّ جبالها، وشدّ أوصالها بسعمائة وخمسين رباطاً محدودات. . . ثم أودع إحدى عشر خزانة معمورة مملوءة من الجواهر. . . وجعل لها ثلثمائة وستين مسلكاً لسكانها. . . وشقّ فيها أنهاراً هي ثلثمائة وتسعون. . . وفتح على سورها اثني عشر روزناً مزدوجات لمسالك جريانها. . .»^(٧٤).

يضاف الى هذه النظرة التشريحية العجائية نظرة فيزيولوجية أطرف وأدنى من الاعجاز. فقد أحكم «بناء هذه المدينة» على أيدي سبعة صنّاع متعاونين. . . وهي القوة الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والنامية، والغاذية، والمصورة. وأما الحواس الخمس فهي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. وأما العمودان فهما الرجلان. وأما الجناحان فهما اليدان. وأما الجهات الست فهي: قدام، وخلف، ويمنة، ويسرة، وفوق، وتحت. وأما القبائل الثلاث فهي النفوس الثلاث، وقواهن وأفعالهن: فالنفس الشهوانية وأخلاقها وأفعالها فهي كالجن. . . والنفس الحيوانية وأخلاقها وحواسها كالأنس. والنفس الناطقة وتمييزها ومعارفها فهي كالملائكة. والرئيس الواحد هو العقل». إن ملكاً واحداً علّمه الله أسماء من في المدينة الانسانية. . . وأمرهم بطاعته والسجود له وهو آدم. «فسجد الملائكة أجمعون إلا ابليس أبى واستكبر»^(٧٥).

وهذه الاعتبارات ذاتها تسود نظرة الاخوان الى قصة الانسان، ولنقتصر على أمثلة محدودة. من ذلك مكث الانسان في الرحم من يوم مسقط النطفة الى يوم خروج الجنين يوم الولادة ثمانية أشهر (٢٤٠) يوماً، الذي هو المكث الطبيعي. وأما الذي يزيد على هذا المقدار، وينقص عنه، فلعلل وأسباب يطول شرحها»^(٧٦). وللنفس النباتية سبع قوى تؤثر بالترتيب شهراً فشهرًا على

حياة الجنين حتى الشهر الرابع مشفوعة بتأثير قوة روحانيات الكواكب . وإذ ذاك يعتدل تركيب بنية الجنين وتنقش الصورة وتبدأ الخلقة في أشكال العظام وتركيب المفاصل، الخ . . ويكون الجنين «مجموعاً منظماً منقبضاً كأنه مصرور في صرة: ركبته مجموعتان الى صدره، ومرفقاه منضمان الى حقويه، وهو منكس رأسه على ذقنه وعلى ركبتيه وكفاه على خديه، وهو شبه نائم محزون»^(٧٧).

ويضيف الاخوان، قبل استئناف دعوتهم المألوفة الى ضرورة التنبه من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة، قائلين: «فلورأيت يا أخي لرحمته لضيق مكانه، وضعف أحواله، ولكنه لا يحس بما هو فيه، رفقا من الله تعالى بخلقه، ولطفاً بهم»^(٧٨).

ويتابع الاخوان شهراً فشهرأ مراحل حياة الجنين، ويرزون مايسمونه الولادة الأولى أوولادة الجسد. وينقلون الى الكلام على نظريتهم الى تعاقب فترات الحياة الانسانية على الأرض وهي فترات متلاحقة ومتفاوتة وتنتهي بالموت الذي هو انفصال الروح عن الجسد. وتعرف كذلك باسم القيامة الصغرى. أما انفصال الروح عن عالم هيولاها فهو، كما سنرى، القيامة الكبرى، وهي تنهي الموازنة بين فكرة الانسان عالم صغير، والعالم انسان كبير، وعلى الرغم من ذلك فإن موت الانسان هو ولادة جديدة، ولادة الروح، ولها بهذا الاعتبار، خواص كثيرة. وسنرجع فيما بعد الى هذه الأفكار. ولكننا نكتفي بملاحظة أن الفائدة القصوى من الدراسات الانثربولوجية هي في نظر الفكر التأملي لاخوان الصفاء انها تهى الانسان، هذا الكائن الكامل والاستثنائي بمعنى الكلمة، لحياة الخلود الجديرة بالأرواح المحضة وبالله.

إن فكرة «الرجوع الى الله» المؤيدة كثيراً بآيات قرآنية وبتقاليد الأنبياء تتوج، كما هي الحال في رسائل الاخوان، الصفحات الكثيرة الخاصة بالانثربولوجيا.

هوامش الفصل الثاني

- ١ - ١/١ ص ٤٧
- ٢ - ١/٢ ص ١٥
- ٣ - يقول (هاملان) HAMELIN : بعد الفيزياء تأتي كتب «في السماء» و«الكون والفساد» ، و«علم الآثار العلوية» من كتب (ارسطو) (مذهب ارسطو ط ٢ ص ٧٣) وانظر كذلك : برهيه تاريخ الفلسفة ج ١ ص ١٧٠ و(كارترتون) CARTERON: فيزياء ارسطو- جزء ان الخ . ان أربعة من العلوم التي يميزها اخوان الصفاء تقابل ، كما نرى ، كتابات ارسطو . ولكن على الرغم من ضروب التجاذب التفصيلي نشاهد ولاسيما في مجال الآثار العلوية ان هذه الموازنة تضعف حتى تتلاشى تقريباً في (فيزياء) ارسطو . وفي رسالة الاخوان بعنوان «في علم المبادئ» ان مفهوم الحركة وهو محور المؤلف الأول لا يكاد يشغل لدى الاخوان سوى منزلة ثانوية .
- ٤ - الفارابي [52] ص ٥٣ - ٦٠
- ٥ - ٧/١ ص ٢٠٧
- ٦ - الخوارزمي : م م ص ١٣٣
- ٧ - هذا المفهوم يوجد كذلك في لائحة مصائد المتكلمين المسلمين . انظر الخوارزمي : م م ص ٣٣ .
- ٨ - ١/٢ ص ١٥
- ٩ - جاج ١ ص ٢٩٩
- ١٠ - ١/٢ ص ٤
- ١١ - وهذا من ناحية أخرى هورأي (الخوارزمي) : م م ص ١٣٧
- ١٢ - ٢/٢ ص ٢١ و٣/٤ ص ٢٣٠

- ١٣ - ر ١/٢ ص ٩
- ١٤ - م س
- ١٥ - ر ١/٢ ص ١٠ وما بعد
- ١٦ - برهيه [74] ج ١ ص ٢٠٥ و(ريمون) A.REYMOND: تاريخ العلوم الدقيقة والطبيعية في العصر القديم اليوناني - الروماني باريز ١٩٢٤ ص ١٧٩
- ١٧ - ر ١/٢ ص ١٠
- ١٨ - م س
- ١٩ - م س ص ١٠ وما بعد
- ٢٠ - ر ١/٢ ص ١٢
- ٢١ - ر ١/٢ ص ١٣ وما بعد
- ٢٢ - برهيه [74] ج ١ ص ٢١٧
- ٢٣ - ر ١/٢ ص ١٥
- ٢٤ - ر ١/٢ ص ١٧
- ٢٥ - ر ٢/٢ ص ٢١
- ٢٦ - ر ٤/٢ ص ٥٤
- ٢٧ - ر ٢/٢ ص ٢٢
- ٢٨ - انظر القرآن ولا سيما ٢/٢٥٥ و ٩/١٢٩ و ١٧/٦٩
- ٢٩ - كارا دي فو [90] ج ٤ ص ١٠٨
- ٣٠ - ر ٢/٢ ص ٢٥
- ٣١ - كارا دي فو [90] ج ٤ ص ١٠٨
- ٣٢ - ر ٢/٢ ص ٣٤
- ٣٣ - ر ٢/٢ ص ٣٩
- ٣٤ - ر ٣/٢ ص ٤٣
- ٣٥ - ر ٣/٢ ص ٤٨
- ٣٦ - ر ٣/٢ ص ٥١
- ٣٧ - ر ٣/٢ ص ٤٥
- ٣٨ - ارسطو: الاثار العلوية

- ٣٩ - ق ٤٨/٢٥ و ٤٣/٢٤
- ٤٠ - ان الخوارزمي يقف كذلك في تيار التقليد الافلوطيني لدى تعريفه الطبيعة من حيث انها تنظم الأجسام تحت فلك القمر: م م ص ١٣٤
- ٤١ - ر ٤/٢ ص ٥٧
- ٤٢ - ر ٤/٢ ص ٦٢
- ٤٣ - ر ٤/٢ ص ٦٨
- ٤٤ - ر ٤/٢ ص ٦٥
- ٤٥ - ر ٥/٢ ص ٧٨
- ٤٦ - كارا دي نو [90] ج ٢ ص ٢٧٩ و ر ٥/٢ ص ٨٩
- ٤٧ - كارا دي نو: م س هامش ٧٠٠
- ٤٨ - ر ٥/٢ ص ٧٩
- ٤٩ - ر ٥/٢ ص ٩٣
- ٥٠ - ر ٥/٢ ص ٩٤
- ٥١ - ر ٥/٢ ص ٩٦ - ٩٧ - والعبارة الأخيرة قرآنية (٩٦/٦)
- ٥٢ - حاج ١ ص ٦٣
- ٥٣ - ر ٧/٢ ص ١٣٧
- ٥٤ - حاج ١ ص ٣٣٥
- ٥٥ - ر ٧/٢ ص ١٣٥ - ١٣٦
- ٥٦ - ر ٧/٢ ص ١٣٠
- ٥٧ - ر ٧/٢ ص ١٣٩ وما بعد
- ٥٨ - ر ٨/٢ ص ١٥٢
- ٥٩ - ق ٦٦/١٦
- ٦٠ - ر ٨/٢ ص ١٥٤
- ٦١ - ر ٧/٢ ص ١٤٢
- ٦٢ - ر ٨/٢ ص ١٥٧
- ٦٣ - ر ٧/٢ ص ١٤٤
- ٦٤ - انظر بلاسيوس [151] ص ١٣

- ٦٥ - ديتريصي [155] المدخل
٦٦ - ر ٨/٢ ص ١٦٠
٦٧ - ر ٨/٢ ص ١٦٨
٦٨ - ديتريصي : م م - المدخل
٦٩ - م س
٧٠ - ر ٩/٢ ص ٣١٩
٧١ - م س
٧٢ - م س
٧٣ - ر ٩/٢ ص ٣٢٠
٧٤ - م س
٧٥ - ق ٧٣/٣٨ - ٧٤
٧٦ - ر ١١/٢ ص ٣٥٣
٧٧ - ر ١١/٢ ص ٣٥٩
٧٨ - م س

الفصل الثالث

العلوم الفلسفية

- ١ -

علم النفس

للفلسفة بالمعنى الواسع، جذعها، الى جانب العلوم الرياضية والعلوم الفيزيائية والانثربولوجية، قسمان أخيران يتناولان العلوم المنطقية والعلوم اللاهوتية أو الالهيات. ولكل من هذين القسمين الأخيرين أنواع خمسة. ونحن نقترح في إطار العلوم الفلسفية بالمعنى الدقيق دراسة أفكار اخوان الصفاء في مجالات علم النفس والأخلاق والمنطق والميتافيزياء وان نخص آراءهم في علم الكلام الوثوقي وتصورهم النبوة والدين بدراسة عنوانها العلوم اللاهوتية. ونحن لن نتبع، إلا في مجال المنطق، خطة الرسائل في هذه الدراسة بل نمضي مع دقائق تفكير المؤلفين أنفسهم وقد وجدنا ان للعلوم اللاهوتية في نظرهم خمسة أنواع هي.

- ١ - معرفة الباربي
 - ٢ - علم الروحانيات
 - ٣ - علم النفسانيات
 - ٤ - علم السياسة، وفيه أنواع خمسة فرعية: السياسة النبوية، والسياسة الملوكية، والسياسة العامة، والسياسة الخاصة، والسياسة الذاتية.
 - ٥ - علم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأخرى، وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد، وانتباه النفوس من طول الرقاد، وحشرها يوم المعاد^(١).
- والحق ان الاخوان أنفسهم لا يتقيدون بهذا التصنيف ولا بهذا الترتيب تقيداً دقيقاً. وقد جعلوا للقسمين الأخيرين من أثرهم الموسوعي عنوان: الرسائل النفسانية العقلية، وعنوان الرسائل الناموسية الالهية والشرعية الدينية. وان الامعان في هذين القسمين يبين توافر دراسات تتأرجح في الواقع بين علم النفس والميتافيزياء واللاهوت والتصوف. بل ان ثمة صفحات كثيرة تتصل بتنظيم جماعة الاخوان ويقواعد اختيار الأعضاء وصلة هؤلاء الأعضاء بعضهم ببعض ومراسلاتهم وسبلهم في الدعوة، الخ. .
- أجل، إن الفلسفة تبدأ بـ «محبة العلوم»، وتنتهي بتكييف الآراء والأفعال مع تعليم الحقائق التي تكتشفها. ولكن الفلسفة بذاتها هي في رأي الاخوان التشبه بالله بحسب الطاقة الانسانية^(٢). «وكل من زاد في هذه الأشياء درجة ازداد من الله قرباً»^(٣).
- ثم ان الفلسفة في الرسائل تمتزج غير مرة بالحكمة، ولا يكاد الاخوان ينظرون اليها إلا على هذا المنوال. وبحن نقراً في الرسالة الجامعة: «الفلسفة هي العلم الكلي ومعرفة حقائق الأشياء بعلمها ومعلولاتها». «وأما دين الفلاسفة فاثبات الربوبية، واعتقاد الوحدانية للباربي جل جلاله، والتدين بالشرائع المقرّبة اليه. . ولزوم العدل والانصاف»^(٤).

«أما كمال الفلسفة والمنفعة منها في العاجل فمفارقة العالم الدنيء الرذل، والتخلق بأخلاق الكرام»^(١)، إعطاء الجود، وبذل المعروف، والنهي عن المنكر»^(٢)، لينيل في عيون الناظرين، وتجله الملوك، وتهابه السلاطين، وتكف عنه أيدي الناس الظالمين ويصير إماماً في قبيلته، ومحرباً في عشيرته»^(٣).

زد على ذلك ان للفلسفة منفعة عميقة تمثل في «اكتساب الفضيلة الانسانية، لان استكمال الانسانية لا يكون إلا باستخراج ما في قوة [المرء] من قبول العلم . . . فإنما هو انسان بالقوة، فإذا بالحكمة وتعلم العلم واخراج ما في القوة الى الفعل تكمل له صورة الانسانية، وأخلاق الأدمية، ويصير على صراط مستقيم . . . وطريق قويم، ينتقل من أدون المنازل الى أشرفها، ومن أسفلها الى أعلاها، حتى تصير نفسه ملكاً كريماً فيرقى الى درجات سلم المعراج، فيعرج مع الملائكة وروح القدس الى مقام الكرام، ودار الحيوان، ومجاورة الرحمن في الجنان»^(٤).

يقول الاخوان: «لما كان أول درجة من النظر في العلوم الالهية هي معرفة جوهر النفس . . . وكان الانسان مندوباً الى معرفة ربه، ولم يكن له طريق الى معرفته إلا بعد معرفة نفسه كما قال الله تعالى: «ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه»^(٥)، أي جهل نفسه، وكما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(٦).

ويكثر المؤلفون استشهادهم بآيات قرآنية وسواها للدلالة على الضرورة اللازمة في ان يدرس كل انسان عاقل علم النفس مؤكدين «ان الحكماء الذين كانوا يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن والانجيل والتوراة لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم دعاهم ذلك الى تصنيف الكتب الفلسفية»^(٧).

على هذا النحو تتضح أهمية علم النفس وخصبه . ولكنه علم صعب .

وان منطلقه معقد. ذلك ان حوادثه مثل «اللذة والألم»، والخوف والرجاء، والعلم والتذكر، والغفلة والحلم، السخ. . «^(١٣) هي حصيلة النفس والجسد معاً. ولا يمكن وعي مثوية هذين الجوهرين وعياً دقيقاً إلا داخل جملة الانسان المجموعة. وان معظم الأفعال الانسانية تعكس بلا انقطاع هذه المثوية الأساس. يضاف الى ذلك ان دراسة الحوادث النفسية تكون بذاتها أيسر بدراسة الجسد «لأن حالات الجسد ظاهرة مكشوفة متخيلة مدركة بالحواس»^(١٤). ولكننا لن ندرس الحوادث النفسية المختصة بالجسد دراسة منفصلة عن تلك المتصلة بالنفس. ولذا فإننا سنرجح للايضاح الالمام الى أفكار اخوان الصفاء في مجال علم النفس باتباع النهج الشائع والكلام على حوادث الحياة الانفعالية فالحياة العقلية ثم الحياة الفاعلة.

١ - الحياة الانفعالية

اللذة والألم:

تبدأ دراسة الحياة الانفعالية بنظرية اللذة والألم، والفرح والغم، والسرور والحزن، وهي تقابل في نظر الاخوان، الراحة والتعب، النافع والضار، ذلك ان الانسان يشعر في كل لحظة من حياته، ولا يمكن إلا ان يشعر، بلون انفعالي سار أو مؤلم. «ان الانسان في دائم الأوقات لا يخلو من ألم ولذة جسمانية وروحانية من عدة وجوه»^(١٥). والأمثلة على ذلك كثيرة. وكثيراً ما توجد اللذة مع الألم بأن واحد. «العاشق يرى معشوقه وهو على خيانة فتسره رؤيته له، ويلتذ بها، وتغمه خيانتته له وتؤلمه. وكمثل من يأكل طعاماً يشتهي له رائحة منكورة تؤذيه، ومثل من يسمع لحناً طيباً، ونغمة لذيدة، كغناء أبيات من الشعر فيها هجوله، فإنه

يلتذ بسماع اللحن اللطيف، ويغمه هجوه له في وقت واحد، ومثل من يسمع بموت مورث له تركته، فيغتم لخبر موته ويسره ماورث، ومثل من به جرب يحكه فيجد له لذة وغماً في وقت واحد، وألمين متضادين وراحة بينهما^(١١).

ويوجه عام، تنقسم الانفعالات الى نوعين * جسمانية وروحانية. وكذلك اللذات والآلام. ويظهر الاخوان ان اللذة والألم يرتبطان ارتباطاً مباشراً بشروط تشريحية وفيزيولوجية عدة. اللذات الجسمانية راحة تحس بها النفوس الحيوانية عند زوال الألم. وان حرارة معدة الحيوانات بمنزلة نار السراج المشتعلة. فاذا نشي الدهن واحترقت تلك العصبات المنسوجة هناك. تحس النفوس بالألم، فتنهض أجسادها في طلب الغذاء. . . . فيسكن ذلك اللهب من جرم المعدة ويجد الحيوان عند ذلك راحة ولذة، وبحسب شدة لهيب تلك الحرارة وسكونها تكون لذة الأكل^(١٢).

وتخضع لذة الشرب والجماع والنوم واتقاء الحر والبرد لشروط عضوية مماثلة. وان مدتها وشدتها تختلفان بحسب طبيعة الحاجات والشهوات الخاصة بها، وأما الخروج الى أكثر من هذه الحاجات فانه يحيل اللذة ألماً.

ثم ان الحاجات والشهوات التي توجد أساساً للذات والآلام هي أمور دورية. ، ذلك لأن «أبدان الحيوانات مركبة من مزاج الأمهات الأربعة، وهي كلها في التغير والاستحالة بين الزيادة والنقصان. وهما يخرجان المزاج تارة من الاعتدال الى الزيادة في أحد الأخلاط والطباع، أو الى النقصان في واحد منها. فاللذة هي رجوع المزاج الى الاعتدال بعد ماكانت خارجة عنه. فمن أجل هذا لا يحس الحيوان باللذة إلا بعد مايتقدمها ألم. . . . والراحة هي الثبات على الصحة والاعتدال، والتعب هو التردد بين الألم واللذة^(١٣).

بين البشر والحيوانات تشابه على صعيد الحساسية الجسمانية من حيث الغائية البيولوجية. فبدون احساس الجوع والعطش لايبالي الحيوان بالبحث عن

الطعام اللازم لاستمرار حيوية جسده . وان اللذيذ والسارّ يقودان على العموم النفس الحيوانية الى تمييز النافع وجره ، والضار ونبذه . ويصرح الاخوان قائلين : «والدليل على صحة ماقلنا ان الأجساد لا تقدر على دفع مضرة ، ولا جرّ منفعة مانرى من حالها عند مفارقة نفوسها مستسلمة الى المهلكات مما لاخفاء به من حال جثة الموتى»^(١٨).

أما اللذات والآلام الروحانية فانها تواكب ، في نظر الاخوان ، إما اصدقاءً معقدة (مثل الشفقة والفرح والحزن واليأس) وإما فاعلية عقلية (مثل تصور حقائق الكائنات) وإما فاعلية أخلاقية (مثل وخز الضمير أو فرح الاحساس) ، وإما أخيراً ذكرى الأعمال الصالحة . والنفس تشعر بهذه الأنواع الأربعة من اللذات الروحانية مع اتصالها بالجسد . ولكن ثمة لذات روحانية هي وقف على الروح الخالصة المفارقة للجسد .

ويقدم لنا الاخوان تصنيفاً إجمالياً جامعاً للذات والآلام ، وفيه ندرك مرة أخرى عنايتهم الموصولة بدلالة الأعداد ولاسيما الرقم أربعة . يقولون : «اعلم ان اللذات أربعة أنواع : شهوانية طبيعية ، وحيوانية حسية ، وانسانية فكرية ، وملكية روحانية . فاللذات الشهوانية مشتركة بين الانسان والحيوان والنبات ، وهي التي تجدها النفس عند تناول الغذاء من الطعام والشراب . واللذات الحيوانية نوعان : أحدهما ماتجدها النفس عند الالتئام وهي لذة الجماع ، والأخرى ماتجدها عند الانتقام ، وهي شهوة تهيج عند الغضب . واللذات الفكرية ماتجدها النفس من اللذة عند تصورها معاني المعلومات ومعرفتها بحقائق الموجودات . واللذات الروحانية الملكية هي ماتجدها النفس من الراحة واللذة بعد مفارقتها الجسد التي هي الروح والريحان»^(١٩).

وهكذا تقع الانفعالات البشرية بين انفعالات النفس النباتية وانفعالات النفس الملكية . ان النباتات لا تشعر إلا بالألم . والنفوس الملكية لا تشعر باللذات

دون الألم ، باستثناء بعض مشاعر التقوى وخشية الله ، كما جاء في قوله تعالى :
« يخافون ربهم من فوقهم »^(٢٢) و« وهم من خشية مشفقون »^(٢٣) . وسنرجع فيما بعد
الى الدلالة « الاقناعية » لهذه الأفكار .

والى جانب الاستشهادات الكثيرة المألوفة بالآيات القرآنية وبالأحاديث
الصحيحة أو غير الصحيحة ، يذكر الاخوان حكايات من شأنها تبيان لذات
الغبطة الخاصة بالروح بعد موت الجسد وعند استيقاظ النفس بالعلم من نوم
الغفلة ورقدة الجهالة واللامبالاة . ونحن سنختم دراستنا الحياة الانفعالية لدى
الاخوان بوقفة عند نظريتهم عن الانفعالات المعقدة ولاسيما انفعال الحب .

العشق :

ينتقد اخوان الصفاء مختلف الآراء التي تتناول العشق . والعشق أو الحب
ظاهرة موجودة في العالم ، مركوزة في طباع النفوس دائماً مادامت الخليقة
موجودة . وهذه الآراء تذكر العشق وتذمه ، وتذكر مساوئ أهله وتزعم انه رذيلة ، أو
انه فضيلة نفسانية ممدوحة . ومنها ما يزعم انه مرض نفسي ، أو جنون الهي ، أو
انه « همة نفس فارغة ، وفعل البطالين الفارغي الهمم الذين لا شغل لهم »^(٢٤) .
والحق ان « ليس أحد من الناس يخلو من العشق إذ كان لا يوجد أحد إلا
وهو يحب ويميل الى شيء دون سائر الأشياء أكثر مما ينبغي »^(٢٥) .

ومن الحكماء من يزعم ان العشق هو هوى غالب في النفس نحو طبع
مشاكل في الجسد ، أو نحو صورة مماثلة في الجنس . ولكن الاخوان يرجحون
التعريف الآتي : العشق هو شدة الشوق الى الاتحاد . ولهذا قال الشاعر :

أعانقها والنفس بعد مشوقة اليها ، وهل بعد العناق تداني
وألثم فهاكي تزول صبابتي فيزداد مألقي من الهيمنان

كان فؤادي ليس يشفني غليله سوى ان ترى الروحين تمتزجان^(٢١)

ويطري الاخوان بلاغة هذا الشاعر، ولكنهم يعربون عن شعورهم بالحاجة الى شرح هذا الاتحاد الذي يتطلع اليه العشاق في جميع العصور، ولذا نجدهم يصفون بدقة بالغة ولادة العشق وتطوره، ويلحفون على كلية العشق بوجه عام وعلى غنى أجناسه وتنوعها وعللها وشروطها وماهيتها . واذا تساءلنا عن حكمة هذه الدراسة أجابت الرسائل إجابات واسعة تؤيد الحب الصوفي وتوضح آلية الوجد . «ان كثيراً من الناس يظنون ان العشق لا يكون إلا للأشياء الحسنة وحسب . وليس الأمر كما ظنوا . فانه قد قيل : يارب مستحسن ما ليس بالحسن ! . . وإن الانسان الواحد يستلذ في وقت ماشاء ويستحسنه ، وفي آخر يكرهه ويتألم منه»^(٢٢) . وليس في وسع أي معشوق ان يظل محبوباً باستثناء موضوع أنبل أنواع العشق . ويختتم الاخوان حديثهم بذكر قصة أحد العشاق وقد رجع الى مدينته بعد غياب طويل ، ووجد معشوقته قبيحة ذابلة ، بعد فقدتها كثيراً من محاسنها على مرّ الأيام . . وليس في وسع هذا العائد الافلات من خيبة أمله إلا اذا رجع الى نفسه ووجد في روحه الصورة الجميلة التي كان يرغب أن يراها في سواه .

إن هذا المرء يتعلم بيقين ان موضوع حبه الحقيقي ليس جملة الرسوم والصور التي كان يراها على ذلك الشخص ، وهو يراها اليوم منقوشة في نفسه ، مرسومة في جوهره ، مصورة في ذاته ، باقية لم تتغير . فاذا فكر العاقل اللبيب انتبهت نفسه من نوم غفلتها ، واستيقظت من رقدة جهالتها ، وعرف ان أفضل عشق هو عشق الله ، «والله هو المعشوق الأول ، وكل الموجودات اليه تشناق ، ونحوه تقصد»^(٢٣) .

٢ - الحياة العقلية

يرى الاخوان ان للنفس البشرية ، الى جانب الحياة الانفعالية ، «قوتين» مهمتين ، فهي تستطيع ان تعرف بالقوة العلامية ، وان تعمل بالقوة الفعالة . بالأولى «تنزع رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها في ذاتها فتكون ذات جوهرها لتلك الرسوم كالهولى ، وهي فيها كالصورة . ويقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها في الهولى الجسماني فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها»^(٣٧) .

وحيثما يبحث اخوان الصفاء القوة العلامية نجد على الدوام بوجه التقريب نظاماً واحداً ، وتقسيماً واحداً للوظائف العقلية . وعلى الرغم من ذلك ، ثمة بعض التنوع ، ولاسيما فيما يتصل بدور كل قوة ومنزلتها . وفي الواقع اننا نلاحظ ان الحياة / أو القوة / العلامية تشتمل على عدد من القوى ، منها التخيل و«القوة المفكرة»^(٣٨) ، أي العقل ، وهما يتبادلان من حيث تعاقبهما ، ولكنهما توجدان دوماً قبل قوة الحفظ أو التذكر^(٣٩) .

وتضيف بعض فصول الرسائل^(٤٠) الى هذه القوى الثلاث قوتين أخريتين هما القوة الناطقة والقوة الصانعة الخطوط والأشكال والكتابة . . وهذه القوى الخمس تقابل بجمليتها وبوصفها حواساً داخلية أو قوى نفسية محضة ، تقابل بنتيجة «العناية بالتناظر»^(٤١) خمسة أنواع من الحواس المسماة خارجية^(٤٢) . ولنلاحظ منذ الآن ان بين هاتين الفئتين في رأي الاخوان حاسة خاصة اسمها «حاسة القلب ، أو الحاسة المشتركة»^(٤٣) . وهذه الحاسة تنهض بدور مهم في الإدراك وتمثل بهذا المعنى «قوة» من جملة قوى الحياة العلامية .

ونحن سندرس هنا، مع تقيدنا بفكر الاخوان الإحساس والإدراك فالتخيل والتفكير والذاكرة واللغة.

الإحساس:

يقول الاخوان: «الاحساس هو شعور القوى الحساسة لتغيرات كيفية أمزجة الحواس». والحواس آلات جسدانية. وهي خمس: العين والأذن واللسان والأنف واليد. وكل واحد منها عضو من الجسد. والمحسوسات هي الأشياء المدركة بالحواس. وهي أعراض حالة في الأجسام الطبيعية، مؤثرة في الحواس، مغيرة لكيفية مزاجها. وان وعي هذه التغيرات يجري بقوى حاسة واسمها الإحساس^(٣٤).

ويوضح الاخوان ارتباط شروط الاحساس الفيزيائية بشروطه الفيزيولوجية. فالمحسوسات تقسم، مثل أعضاء الحس، الى أجناس خمسة، ويمكن تمييز فئتين منها. هناك محسوسات جسمانية أو بالمماسة وهي محسوسات اللمس والذوق والشم. ومحسوسات تسمى روحانية وهي محسوسات البصر والسمع^(٣٥). وان دراسة الاحساس تبدأ بالحاسة الأكثر اتساعاً بالمادية، وهي اللمس، وتنتهي بأكثرها روحانية وهما البصر والسمع.

وعلى الرغم من ذلك، فإن لكل عضو من أعضاء الحس عدداً معيناً من المحسوسات. ان مدركات اللمس مثلاً عشرة أنواع هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة واللين والصلابة والرخاوة والخفة والثقيل. ومدركات الذوق تسعة أنواع هي: الحلاوة والمرارة والملوحة والدسومة والحموضة والحرافة والعفوصة والعذوبة والقبوضة. والروائح المدركة بطريق الشم نوعان: الطيب والتتن^(٣٦).

«يحكى ان كناساً جاز في سوق العطارين فغشي عليه حتى ظنوا انه قد

مات، فمرّ عليه طبيب فرآه وعرف حاله وسبب غشيته، فأمر بإتيان رجيح يابس فأمر بدقه وسعط فغطس من ساعته وأفاق»^(٣٧).

أما محسوسات القوة الباصرة فهي عشرة^(٣٨) أنواع: الأنوار والظلمة والألوان والسطوح والأجسام وأشكالها وأبعادها وحركاتها وسكونها وأوضاعها. والقوة السامعة تدرك الأصوات وتميز نغمة الصوت وصيغته وهيئته. وإن تصنيف المحسوسات السمعية يكرر بوجه الدقة ما ذكرنا بصدد تصنيف أنواع الأصوات في بحث الموسيقى.

ولما ضاق بنا المكان عن اتباع المؤلفين في تفصيلات دراساتهم وتحليلها فنحن نكتفي بملاحظة أن بعض فصول الرسائل تشير إلى ما يسمى في علم النفس قوانين العتبة^(٣٩)، ونسبية الاحساسات^(٤٠). فلنتنقل مباشرة إلى دراسة الإدراك.

الإدراك :

«إذا رأى الإنسان ثمرة من بعيد يعلم من وقته أنها حلوة أو مرة أو طيبة الرائحة أو متنتنة أو أنها خشنة أولينة . . . وليس علمه بهذه الصفات كلها بطريق البصر، ولكن بالقوة المفكرة وبرؤيتها وتجاربها وماجرت لها به العادة». وقد عرض الاخوان أمثلة كثيرة أبرزوا من خلالها فاعلية الفكر في الإدراك إبرازاً قوياً وأظهروا أن الاحساس لا يزيد عن أنه بدء عملية شعورية معقدة تلخص في إنضاج حكم به يعترف الإنسان بطبيعة المحسوسات وصفاتها. وهذه الفاعلية هي التي تجعل الإدراك ظاهرة معرفية. ومن وجهة النظر هذه تكون للطفل محسوسات خاصة به، أو شبه خاصة، والإنسان الراشد لا يكاد أن تكون لديه إلا إدراكات.

ثم إن للحاسة المشتركة دوراً مهماً، «ولولا قوة حاسة القلب لبطلت هذه

الحواس، كما ان الأكمه الذي يولد كذلك لا يمكنه ان يتصور السماء ولا موضعها من الجهات لانه لم يوجهه فتؤديها الحاسة الناطرة الى حاسة القلب المناسبة لها. . فبقى تلك الحاسة فارغة معطلة مغلقة الباب لا يطررها طارق فيكون لها به معرفة». ولذا يمتنع على الأكمه إدراك المكان بالبصر كما يمتنع عليه إدراكه بالبصيرة.

وهذا العمى الأخير هو الذي جاء ذكره في القرآن: «فإنها لانعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور»^(١١).

وقد درس الاخوان تفاوت إدراك القوى العلامية جودة ورداءة في التخيل والتمييز والتذكر، ووجدوا ان مرّة ذلك هو الادراك. فالإدراك هو منطلق كل إنضاج معرفي. وهو يختلف باختلاف «ادراك صور المعلومات بين بعض الناس، أو في بعض الأحيان»^(١٢). وذلك يتبع في الواقع اختلاف حالات الجسد، ولا يدل على تعدد ماهية الانسان. ثم ان للادراك، من ناحية أخرى، شروطاً متعددة. أجل، ان البصر «هو أشرف الحواس وأشدها تحقيقاً لمدركاته، كما يقال: «ليس الخبر كالخبر، وبين الحق والباطل أربع أصابع، يعني بين العين والأذن. ولكن البصر، مع شرفه وتحقيقه لمدركاته، عظيم الخطأ، كثير الزلل...»

ويستشهد الاخوان بكتاب «المناظر» بوصفه مرجعاً للباحث ان يجد فيه أمثلة كثيرة على أخطاء الادراك. ولذا فإنهم يبينون لنا ضرورة اللجوء الى شهادة سائر الحواس، والى التفكير الانتقادي. ان السراب ظاهرة مألوفة في حياة الصحراء، وهي تحظى بكثير من العناية. ولكن دعوتهم الأخيرة تظل صحيحة بصدد مجال المعرفة كله. وهي تفرض ذاتها في حقل الإدراك لأن الحواس لاتخطيء، بل لاتكاد تخطيء، والخطأ «من قبل المفكرة اذا حكمت من غير روية ولا اعتبار»^(١٣).

التخيل :

التخيل قوة مقرها مقدم الدماغ وهي تمتع معلوماتها بعصبات لطيفة لينة تتصل بأصول الحواس وتتفرق هناك وتنسج في أجزاء جرم الدماغ كنسج العنكبوت . وإنما تباشر القوة المتخيلة «كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس وتغير مزاجها» . فتجمع آثار المحسوسات كلها كما تجمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة فيوصل تلك الرسائل الى حضرة الملك»^(١٧).

بيد أن القوة المتخيلة لا تكفي بدور سلمي بأسراف . أجل انها تتلقى الانطباعات المختلفة فتنتطبع في ذاتها انطباع صورة في هوى ، أو نقش الفص في الشمع ، ولكن المتخيلة ، وهي وزير كبير للملك «للعقل»^(١٨) ، إنما تتميز بهذه المنزلة لتمييزها بمواهب فذة واضطلاعها بخدمات جلى .

إن كل صانع يتبدى أولاً بأن يتفكر ويتخيل ويتصور في وهمه صورة مصنوعة بلا حاجة الى شيء من خارج ، ثم يقصد الى هوى ما ، في مكان ما ، وفي زمان ما ، فيصور ما هو مصور في فكره . والناس في هذه القوة متفاوتو الدرجات تفاوتاً كبيراً جداً . وكثير من الصبيان يكونون أسرع تصوراً لما يسمعون ، وأجود تخيلاً لما يصف لهم كثير من المشايخ والبالغين . وليس هذا التفاوت من اختلاف جواهر نفوسهم ، ولكن من أجل اختلاف تركيب أدمغتهم ، واعتدال مزاجها»^(١٩) . إن في وسع المرء ان يتخيل مثلاً جمالاً على رأس نخلة ، أو نخلة ثابتة على رأس جمل ، أو طائراً له أربع قوائم ، أو فرساً له جناحان ، أو حماراً له رأس انسان . وقد تعزى مثل هذه التصورات الى الجن أو الشياطين أو عجائب البحر . ولكنها لا تصدر إلا عن التخيل المسمى إبداعاً . وهكذا ينبغي ان نميز في الاختراع العناصر المستعملة ، وهي مواد مستمدة من المحسوسات ، عن فعل الابداع بالمعنى الصحيح ، وهو تنظيم هذه المواد وتركيبها في صورة جديدة»^(٢٠).

وإذ تبين الرسائل علل التخيل المبدع وآليته فإنها تنبه الى ان طاقة الانسان المتخيلة ليست مطلقة، وانها لا تقتصر على بلوغ الحقيقة دوماً. فمن الممكن لها ان «تركب القياسات، وتحكم بها على حقائق الأشياء بلا روية ولا اعتبار، مثلما يفعل الصبيان والجهال وكثير من العقلاء أيضاً. مثال ذلك ان الصبي الطفل اذا نشأ ورأى والديه وتأملهما وميز بينهما، ثم رأى صبياً آخر مثله حكم بتوهمه بأن لذلك الصبي والدين أيضاً قياساً على نفسه. . . حتى اذا كبر وتفكر وميز تبين له صوابه من خطئه في قياسه. «ثم انك تجد كثيراً من الناس العقلاء، وممن يتعاطى العلم هذا حكمهم في قياساتهم. . وهذا الباب أحد الأسباب من جهة اختلاف العلماء في آرائهم ومذاهبهم في المعلومات. وذلك انك تجد كثيراً من العقلاء اذا تفكروا وتخيلوا بهذه القوة شيئاً ما ظنوا ان ذلك حق وحكموا عليه حكماً حقاً بلا حجة ولا برهان»^(١٨).

التفكير:

القوة المفكرة، وهي تلي المتخيلة، أكثر أهمية، وأعظم تعقداً، وإن فعالها تستغرق فعال سائر القوى النفسية العليا. فهي أشرف من المتخيلة فعلاً، وأكثر منها عجائب، كما انها تبدّ سائر القوى الحساسة الدراكة.

إن أفعال القوة المفكرة نوعان: فمنها ما تشترك فيه وغيرها من قوى النفس، ومنها ما يخصها وحدها. فمن الأفعال التي تشترك فيه مع سواها القوة الصناعية التي آلتها البدن، ومنها الكلام والأقويل واللغات أجمع، ومنها تناول رسوم المحسوسات المتخيلات، ورسوم المعلومات المحفوظة. وأما الأفعال التي تخصها بمجردها فمن الممكن ذكرها وتعريفها على النحو الآتي:

الإنسان، بالتفكير يستخرج غوامض العلوم، وبالروية يمكن له تدبير الملك والسياسة، وبالاعتبار يعرف الأمور الماضية مع الزمان، وبالتصوير يدرك حقائق الأشياء، وبالتركيب يستخرج الصنائع، وبالتحليل يعرف الجواهر البسيطة والمركبة، وبالجمع يعرف الأنواع والأجناس، وبالقيااس يدرك الأمور الغامضة الغائبة بالزمان والمكان^(١٩).

ويضيف الاخوان الى هذه الوظائف جملة أخرى ينهض بها الفكر نهوضه بأفعال ثانوية: بالفراسة يعرف مافي الطبائع، وبالزجر يعرف الحوادث وتصاريق الأحوال، وبالتكهن يعرف الكائنات بموجبات الأحكام الفلكيات، وبالمنامات وتأويلها يعرف الكائنات والبشارات والاندازات، وبقبول الوحي والالهام يعرف الوضع للنواميس الالهية وتذوين الكتب المنزلة.

ونحن لن ندرس هنا تفصيلات فاعلية الفكر الوسيعة الكثيرة الغنى ونقتصر على الاشارة الى ان الوسواس والالهام والوحي النبوي، كل ذلك يشكل في نظر الاخوان كلاً واحداً لا يختلف بعضه عن بعض إلا بالاتجاه نحو الخير أو الشر. ويلحف الاخوان على نصيب الفكر من الفاعلية، ويهتبلون الفرصة،

شأنهم في كل مناسبة، لانتقاد «المجادلة»، الذين هم أعداء مايجهلون، انتقاداً لاذعاً، ويخلصون الى ان النفس «دفتر روحاني لاتتزامح فيه صور المعلومات كما تتزامح في الهيولى الجسماني . مثال ذلك : ان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد، في زمان واحد، ولا الحلاوة والمرارة في جسم ما ذي طعم، ولا التدوير والتربيع في شكل واحد بجسم . . . وأما في جوهر النفس فلا تتزامح فيها الصور، بل كلها تجتمع في نقطة واحدة»^(١) من الشعور، وفي هذه النقطة يعمل العقل، وهو الملك المطلق السيد على وظائف الفكر جميعاً.

العقل :

يتميز العقل ، بوصفه قوة مفكرة، من بين سائر القوى الحساسة والمتخيلة ومدركاتنا، بأنه كالقاضي بين الخصماء ودعاويهم، وذلك ان من سنة القاضي ألا يحكم بين الخصوم إلا على سبيل معرفة شرعية وضعية معروفة بينهم، أو مقاييس عقلية متفق عليها بين الخصمين .

والعقل، بهذا المعنى، حكومة مسكنها وسط الدماغ، «وقضاياها بين مدركات الحواس ومتخيلات الأوهام فيما يدعي العقلاء بينهم من المنازعات والخصومات في الآراء والسيديانات والمذاهب . فهي لاتحكم لأحد بين الخصمين بالصواب ولا بالخطأ إلا بعد ماشهد شاهدان من الحواس الخمس أو نتائج مقدمات جزئية من أوائل العقول»^(٢). وعلى هذا فإن العقل يقيم، من جهة أولى، اطاره الخاص مائلاً في مبادئ العقل، ويقيم، من جهة ثانية، الأحكام التي تفصل في بلوغ المعرفة بتطبيق تلك المبادئ .

وعلى الرغم من شدة الاختلاف حول مصدر «أوائل العقول»^(٣)، فإن هذه التسمية ذاتها تنم عن ان البشر العقلاء كافة يجمعون على قبولها وان طبيعتها في

نظر الاخوان «مأخوذة أوائلها من الحواس». فالاحساس، مثلما لدى (ارسطو)، منطلق المعرفة كلها. ولا يمكن قيام أي برهان إلا بنتائج ضرورية مأخوذة من أوائل العقول، وهذه الأوائل «كليات أنواع وأجناس ملتقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس». زد على ذلك ان «كل من كان أكثر تأملاً للمحسوسات، وأدق نظراً في أمور الموجودات، وأجود بحثاً عن الخفيات، وأكثر تجارب للأمر الديني، وأحسن اعتباراً لأهلها، كان أرجح عقلاً من أبناء جنسه، وأكثر علماً من أهل طبقته». غير ان طبقات الناس في المجتمع كثيرة لا تحصى. والاخوان يجمعونها في تسعة أقسام للتقرب من الفهم، ولحصريها للحفظ. فثمة أهل الدين والشرائع والنبوات وأصحاب النواميس، ومن دونهم من الموسومين بحفظ أحكامها، ومراعاة سننها، والمعروفين بالتعبد فيها. ومنهم أهل العلم والحكماء والأدباء وأصحاب الرياضات من الموسمين بالتعاليم والتأديب والرياضات والمعارف. ومنهم الملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات ومن المتعلقين منهم بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتّاب والعمال والخزان والوكلاء ومن شاكلهم. ومنهم البناؤون والزارعون والأكرّة والرعاة للشاة وساسة الدواب ورعاة الحيوان أجمع. ومنهم الصنّاع وأصحاب الحرف والمصلحون للأمتعة والحوائج جميعاً. ومنهم التجار والباعة والمسافرون والجلّابون للأمتعة والحوائج من الآفاق. ومنهم المتعيشون الذين يعيشون في خدمة غيرهم وقضاء حوائجهم يوماً بيوم. ومنهم الضعفاء والسؤال والمكديون ومن شاكلهم من الفقراء والمساكين»^(١٠).

وقد درس اخوان الصفاء، على الترتيب، «عقلية» اناسي كل طبقة وأبرزوا «فضل الفقراء والمساكين وأهل البلوى» مؤكدين ان «أعقل الناس» هم أفضلهم. وقد شدّد الاخوان، في كل خطوة، على ان أساس تصنيف الطبقات التسلسلي لا يستند الى الثروة أو الجاه أو الارث بل الى صفة الذكاء ولا سيما الى

عقل أعضاء كل طبقة . وإذا أخذنا برأي الاخوان ألفينا ان جودة الانسان تتضح باعتماد بعض المعايير التي يسهون في توضيحها . ولكننا نكتفي هنا بالتذكير بأن هذه الامارات المميزة تعارض امارات أخرى تدل على فساد العقل . وقد أسماها الاخوان «آفات العقل» ، وبعضها يرجع الى مجال الأخلاق كالهوى الغالب نحوشيء ما ، والعجب المفرط من المرء بنفسه ، والكبر المانع عن قبول الحق ، والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس ، والآفة من الأنقياد للطاعة ، وحب الرياسة من غير استحقاق» .

ويجأ الاخوان ببيان ان أعظم محنة هي محنة تناقض العقل مع ذاته ، ذلك ان اختلاف الآراء والمذاهب بين العلماء «محنة لعقول ذوي الألباب» . وإنما يُعرف رجحان عقل كل صاحب مذهب ، ويعرف منه في نصرته لدينه بحجج متقنة ، ومساعدة لأهل مذهبه مما يتعلق به ، وحسن عشرته مع أبناء جنسه مالم يكن معتقداً للرأيين المتناقضين ، فانه عند ذلك يكون مخالفاً لنفسه في مذهب ، ومناقضاً لمذهبه باعتقاده ، وهذا من أكبر العيوب عند العقلاء ، ومن أشنع اعتقادهم عند العلماء^(٥٤) .

ويخلص الاخوان الى القول : «ليس من مرتبة في الدنيا أرفع ، ولافضيلة أحسن من الرياسة في العقلاء لذوي السياسات والتدبير . ولانعمة ألد ، ولارتبة أحسن من انقياد العقلاء للرئيس ، وطاعتهم له ، ولامحنة أعظم ، ولابلية أشد من عصيان العقلاء للرئيس الفاضل وعداوتهم له»^(٥٥) .

الذاكرة :

إن الحال الراهنة لآثار اخوان الصفاء لا ترفدنا بمعلومات غزيرة عن الذاكرة ، وهي قوة من القوى الأساسية في فاعلية النفس . فنحن نعرف ، بادىء

ذي بدء، انها تستبطن مؤخر الدماغ، وان أداءها وظيفتها على وجه سوي يفترض تلبية شروط فيزيولوجية يتوقف عليها حفظ الذكريات والتذكر أو النسيان^(٥٦).

ثم اننا نعلم ان الذاكرة تنهض بالنسبة الى العقل بدور الخازن للملك . فحين تجتمع لدى القوة المتخيلة آثار المحسوسات كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة فيوصل تلك الرسائل كلها الى حضرة الملك ثم ان الملك يقرأها ويفهم معانيها، ثم يسلمها الى خازنه ليحفظها فيحفظها الى وقت الحاجة اليها، الى وقت التذكار^(٥٧).

وثمة أخيراً تصور جلبي جداً لما ندعوه اليوم الذاكرة الانفعالية يأتي به الاخوان بقولهم: «ان الانسان اذا رأى منظرًا وحشياً، أو صورة قبيحة، أو سمع صوتاً هائلاً مفزعاً فانه يؤلمه رؤيته لها في وقته، واستماعها بعد مغيبها اذا تذكرها وفكر فيها . وليس التذكر والتفكير سوى لمحات النفس ذاتها ونظرها الى جوهرها ورؤيتها رسوم تلك المحسوسات مطبوعة في ذاتها كما ينطبع نقش الفص في الشمع المختوم»^(٥٨). ونحن لن نتوقف كثيراً هنا وننتقل لدراسة القوتين الأخيرتين من قوى الحياة العقلية وهما قوة الكلام والكتابة.

قوتا اللغة المنطوقة والمكتوبة :

هاتان القوتان تؤلفان في الحق واقعاً نفسياً واحداً وتقابلان الكلام والكتابة . ويذهب الاخوان الى ان النطق من أفضل الصنائع البشرية، وهو أقربها الى الروحانية . وله نوعان : لفظي وفكري . « فالنطق اللفظي انما هو أصوات مسموعة لها هجاء، وهي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد، وتمر الى المسامع من الأذان، التي هي أعضاء من أجساد أخرى . وان النظر في

هذا النطق ، والبحث عنه ، والكلام على كيفية تصاريفه ومايدل عليه من المعاني يسمى علم المنطق اللغوي ، وأما النطق الفكري الذي هو أمر روحياني معقول فهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها ورؤيتها لرسم المحسوسات في جوهرها وتمييزها لها في فكرتها ، وبهذا النطق يحدّد الانسان بأنه حي ناطق مائت»^(٥٩) .

لما كانت الأصوات لاتمكث في الهواء إلا ريثما تأخذ المسامع حظها ثم تضمحل «احتالت الحكمة الالهية حياة أخرى واستعانت بالقوة الصناعية بأن نقشت حروفاً خطوطية بالقلم تحاكي معاني حروف لفظية ، ثم ألقتها ضروباً التأليف حتى صارت كتاباً مكتتباً وأودعتها وجوه الألواح ويطون الطوامير كيما يبقى العلم مفيداً ، وأثراً من الأولين للآخرين ، وخطاباً للحاضرين من الغائبين ، وبالعكس»^(٦٠) . ان قوتي النطق والكتابة تيسران اذن تواصل الفكر الانساني وتتيحان طرح السؤال والحصول على الجواب . وهما كلتاها غنيتان ، وبهما يتميز الانسان عن العجماوات . ويذكر الاخوان هنا بـ «جسيم نعم الله تعالى على الانسان ، كما ذكر الله تعالى في كتابه : «اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الانسان ما لم يعلم»^(٦١) .

٣ - الحياة الفاعلة

رأينا ان الحياة العقلية تهدف في نظر الاخوان الى انضاج مفهومات المعرفة وتمثلها ، وهي بالنسبة للنفس كالصور للهيولى . أما الحياة الفاعلة أو الارادية فإنها تستهدف في رأيهم تحقيق هذه الصور في العالم المادي . ولهذا فإن الجسد يطيع النفس كما تطيع الأداة يد العامل . «ان أعضاء الجسد هي آلات للنفس وأدوات لها» . والنفس تنزع بقوتها العلامة رسوم المعلومات من هيولاها وتصورها في ذاتها فتكون ذات جواهرها لتلك الرسوم كالهيولى ، وهي

فيها كالصورة، وبقوتها الفعالة تخرج الصور التي في فكرها وتنقشها في الهيولى الجسماني فيكون الجسم عند ذلك مصنوعاً لها^(١٣).

وعلى الرغم من الوعود التي تزخر بها الرسائل فإنها لا تقدم لنا، في حالتها الراهنة، معلومات دقيقة من زاوية علم النفس. وإن كل أفكار الاخوان التي نجدتها في آثارهم إنما تنتمي ترجيحاً الى مجالات الميتافيزياء واللاهوت، وبكلمة واحدة، الى علم الكلام، وسنرجع الى ذلك فيما بعد. ونكتفي هنا بالإشارة الى أن اخوان الصفاء يدرسون بعناية فائقة الحرف والمهن، أي الصنائع العملية في عصرهم، ويلحفون على تصنيفها بحسب طبيعتها وعدد العناصر الضرورية لقيامها. ويخلصون، بوجه عام، الى أن الصنائع العملية، شأنها من ناحية أخرى شأن الصنائع النظرية، تحتاج كلها الى الفكر والتعقل. فالنظر يسبق العمل في كل مكان. وإن نصيب العمل اليدوي ضخم. أجل، لقد أخطأ كثير من العلماء ممن ليست له خبرة بأمر النفس ولا معرفة بجوهرها، إذ زعم «أن هذه الصنائع المحكمة، والأفعال المتقنة التي تظهر على أيدي البشر الفاعل لها هو هذا الجسد المؤلف من اللحم والدم والشحم والعظام والعصب. . الخ». وقد حسبوا أن الحياة والقدرة والعلم وما شاكلها ليست سوى أعراض، ولم يعرفوا أن هذه الأعراض ليس حلولها في الجسم، وإنما هي أعراض نفسانية تحل جوهر النفس^(١٤). . والجسد بالنسبة إليها إنما هو وسيط أو أداة، أي وسيلة لغاية. وهو كذلك أحد الشروط الأساسية للفعل الانساني. وقد أسهب الاخوان في شرح تلك الشروط مثل الهيولى والمكان والزمان والآلة والأداة والحركة^(١٥).

ونختتم هذا الفصل بملاحظة مهمة تتناول طبيعة النفس ووجدتها. «ذلك أن الانسان لما كان مجموعاً من جسم ميت ونفس حية وجدت هذه الأعراض في

حال حياته ، وفقدت في حال مماته . وليست الحياة سوى استعمال النفس
الجسد ، ولا الممات شيئاً سوى تركها استعماله»^(١٥) .

ألا ان النفس «جوهرة روحانية حية بذاتها . فاذا قارنت جسماً من الأجسام
صيرته حياً مثلها ، كما ان النار جوهرة جسمانية حارة بذاتها . فاذا جاورت جسماً
من الأجسام صيرته حاراً مثلها»^(١٦) .

إن الناظرين نظرة كلامية الى علم النفس يلاحظون غنى الظواهر النفسية -
الجسدية وتنوعها . فهم يرون مثلاً ان اللذة والألم يرجعان الى قوى منفصلة
ومختلفة عن القوى العلامة والفاعلة . والحق ان تنوع قوى النفس انما يفسر
ببتنوع الوظائف التي تنهض بها من حيث علاقاتها بالجسد . ولكنها - على
كثرتها - لاتنال البتة من وحدانية ماهيتها . فالنفس تسمى بأسماء مختلفة :
نباتية ، وحيوانية ، وفاعلة ، وعاقلة ، الخ . . بحسب تأثيرها في وظائف الغذاء ،
والهضم . . الخ ، أو في الحساسية أو الحركة . وان هذه التسميات لاتنطوي على
أية كثرة وتعدد . وإنما هي تطلق للسهولة مثلما يطلق على «رجل يعمل ثلاثة
صنائع تسمى بثلاثة أسماء فيقال : حداد نجار بناء اذا كان يحسن الثلاثة»^(١٧) .

هوامش الفصل الثالث

- ١ - ر ٧/١ ص ٢٠٧
- ٢ - ر ١٣/١ ص ٣٤٢
- ٣ - ر ٨/١ ص ٢٢١
- ٤ - حا ١ ص ٩٩ - ١٠٠
- ٥ - لفظ الكرام نعت يطلق على رتبة من مراتب أعضاء الجماعة - انظر فيما بعد
- ٦ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أصل من أصول المعتزلة. وهنا نلمس الطبيعة الاعتزالية لفكر الرسائل من بين قرائن أخرى.
- ٧ - جاج ١ ص ١٠١
- ٨ - جاج ١ ص ١٠٣
- ٩ - ق ١٣٠/٢
- ١٠ - ر ١/١ ص ٤٧
- ١١ - ر ١/١ ص ٤٨
- ١٢ - ر ١/١ ص ١٩٦
- ١٣ - ر ٩/٢ ص ٣١٩
- ١٤ - ر ١٦/٢ ص ٦٨
- ١٥ - ر ١٦/٢ ص ٨١
- ١٦ - ر ١٦/٢ ص ٦٩
- ١٧ - ر ١٠/٢ ص ٣٤٩
- ١٨ - ر ١٦/٢ ص ٧١
- ١٩ - ر ١٦/٢ ص ٨٣

- ٢٠ - ق ١٦ / ٥٠
- ٢١ - ق ٢١ / ٢٨
- ٢٢ - ٦ / ٣ ص ٢٦١
- ٢٣ - ٦ / ٣ ص ٢٦٢
- ٢٤ - درس (ماسينيون) هذه الأبيات وأبان انها للشاعر (ابن الرومي) (٢٨٣ / ٨٩١) - انظر مقالة (حول تاريخ تأليف الرسائل) - مجلة DERISLAM ستراسبورغ ١٩١٣ .
- ٢٥ - ٦ / ٣ ص ٢٦٦ - ٢٦٧
- ٢٦ - ٦ / ٣ ص ٢٧٥
- ٢٧ - ٨ / ١ ص ٢٢٤
- ٢٨ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٩ - ٤ / ٣ ص ٢٣٦
- ٢٩ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٩ ، ١ / ٤ ص ٣٧٦ حاج ١ ص ٥٠٧
- ٣٠ - ١٠ / ٢ ص ٣٥٠ - ٤ / ٣ ص ٢٤٦ - حاج ١ ص ٥٠٨
- ٣١ - دي بور [32] ص ١٠٩
- ٣٢ - ٤ / ٣ ص ٢٣٦
- ٣٣ - ١٧ / ٢ ص ١١٧
- ٣٤ - ١٠ / ٢ ص ٣٣٩
- ٣٥ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٣
- ٣٦ - م س ص ٣٣٩
- ٣٧ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٣
- ٣٨ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٥
- ٣٩ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٨
- ٤٠ - رم س - و - ١٧ / ٢ ص ١١٦
- ٤١ - ١٧ / ٢ ص ١١٧ - و - ق ٢٢ / ٤٥
- ٤٢ - ١ / ٤ ص ٣٧٧
- ٤٣ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٨
- ٤٤ - ١٠ / ٢ ص ٣٤٧ ، ٣٥٠ - و - ٤ / ٣ ص ٢٣٧ الخ
- ٤٥ - جاج ١ ص ٦٠٣

- ٤٦ - ر ١/٤ ص ٣٨٧
٤٧ - ر ١/٤ ص ٣٨٦
٤٨ - ر ١/٤ ص ٣٨٨ - ٣٨٩
٤٦ - ر ١/٤ ص ٣٩٠
٥٠ - ر ٤/٣ ص ٢٣٨
٥١ - ر ١/٤ ص ٣٩١
٥٢ - ر ١/٤ ص ٣٩٣
٥٣ - ر ١/٤ ص ٤٢٧
٥٤ - هذا المقطع يسهم في دعم مانهب اليه بصدد صدق الاخوان . انظر الخاتمة .
٥٥ - ر ١/٤ ص ٤٢٧
٥٦ - ر ١/٤ ص ٣٧٨
٥٧ - ر ١٠/٢ ص ٣٤٧ - و- ر ٤/٣ ص ٢٣٦
٥٨ - ر ١٦/٢ ص ٨٤ وما بعد
٥٩ - ر ١٠/١ ص ٣٠٩
٦٠ - ر ٤/٣ ص ٢٣٩
٦١ - ر ٤/٣ ص ٢٤٠ - ق ٣/٩٦ - ٥
٦٢ - ر ٨/١ ص ٢٢٥
٦٣ - من اليسير ملاحظة ان مثل هذا التصور تصور كلامي .
٦٤ - ر ٨/١ ص ٢١١ و ٢١٨
٦٥ - ر ٨/١ ص ٢١٩
٦٦ - ر ٨/١ ص ٢٢٤
٦٧ - ر ٩/١ ص ٣٢٥

الفصل الرابع

العلوم الفلسفية

- ٢ - الأخلاق

يقول (كارا دي فو) : «لم تحظ الأخلاق بوصفها علماً خاصاً مستقلاً بدراسة متميزة في العالم الاسلامي . وان جلّ المفكرين الأخلاقيين المسلمين إنما اشتهروا بدراسات أخرى غير مؤلفاتهم في الأخلاق . وينتج عن ذلك ان أخلاقهم تعكس سمة تفكيرهم وآثارهم المعروفة في مجالات أخرى»^(١).

وهكذا فقد بحثنا سدى عن تعريف دقيق لنظرية أخلاقية متسقة ومحددة كل التحديد لدى اخوان الصفاء . وقد خص الاخوان الأخلاق برسالة طويلة من رسائلهم^(٢) . ولكننا في الحق لانجد فيها سوى نظريات أخلاقية تتسم بالتمايز وبالفويرقات وبارتباط أجزائها بعضها ببعض باعتبارات مذهبية تنزع «الى الروحانية والزهد»^(٣).

وعلى الرغم من ذلك فإن الاخوان يشيرون بقوة الى فائدة هذا البحث .

يقولون: ^(١٤) «إن هذا الباب من العلوم الشريفة، والمعارف اللطيفة، اذ كان من هذا الفن تُعرف أخلاق الكرام من بني آدم، وأخلاق الملائكة الذين هم سكان الجنان كما ذكر الله تعالى فقال: «كراماً كاتبين»^(١٥) و«كراماً بررة»^(١٦). ومن هذا الباب تُعرف كذلك أخلاق الشياطين الذين هم أهل النيران كما ذكر الله تعالى بقوله: «كلما دخلت أمة لعنت أختها»^(١٧) وقال: «لامرحباً بهم انهم صالو النار»^(١٨).

وعلى خلاف (الفارابي) الذي يقصر الأخلاق أو العلم المدني على «أصناف الأفعال والسنن الارادية وعن الملكات والسجايا»^(١٩) يؤكّد اخوان الصفاء ان هذا العلم يشمل مايسمى الشعور الأخلاقي كله وخصال الانسان المحمودة كلها «من قبل نفسه وصفاء جوهرها، وأضدادها من قبل أخلاط جسده ومزاج أخلاطه»^(٢٠). ومن الملاحظ ان كل فاعلية عملية، والنية ذاتها، تفسحان المجال، بحسب الرسائل، لنظرات أخلاقية. وهذا التصور الواسع يتيح لنا تمييز مائدعوه التخلق بوجه عام، والأخلاق بالمعنى الدقيق. فالتخلق يمتد الي حقل رحب هو حقل الجدير بالمدح أو القدح، والأخلاق تتناول مضمار الخير والشر من حيث تحديدهما بالارادة والمسؤولية.

وقد درس الاخوان بآن واحد الطباع والفضائل على انها معاً «معطيات علم الأخلاق»^(٢١). وعندهم ان أخلاق الناس الكثيرة الاختلاف ترجع الى وجوه أربعة: «أحدها من جهة أخلاط أجسادهم ومزاج أخلاطها. والثاني من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها. والثالث من جهة نشوئهم على ديانات آبائهم ومعلميهم وأستاذيهم ومن يربيهم ويؤدبهم. والرابع من جهة موجبات أحكام النجوم في أصول مواليدهم ومساقط نطفهم»^(٢٢).

وبينما ينشأ عن النوع الأول من العلل أربع فئات من الطبائع والفضائل، فإن النوع الثاني يتيح للاخوان عرضاً غنياً لمختلف صفات أهل البلدان والمدن

والقري من قبل كونها في ناحية الجنوب أو الشمال أو الشرق أو الغرب أو على رؤس الجبال أو في بطون الأودية . . الخ . . كما ان النوع الثالث من العلل يلقي دراسة مطولة لتأثير التربية والتعليم والآراء الذائعة والمذاهب والديانات . يقول الاخوان : « إن من الناس من يكون اعتقاده تابعاً لأخلاقه ، ومنهم من تكون أخلاقه تابعة لاعتقاده »^(١٣) . واما اختلاف أخلاق الناس من حيث موجبات أحكام النجوم فإن « أهل الصناعات والتجارب يعرفون حقيقة مايقول الاخوان وصحة ما يصفون »^(١٤) .

وقد شاء الاخوان تأكيد صلة الأخلاق بالاعتقاد بذكر حكاية «رجلين أصطحبا في بعض الأسفار، أحدهما مجوسي من أهل كرمان، والآخر يهودي من أهل اصفهان . وكان المجوسي راكباً على بغلة عليها كل ما يحتاج اليه المسافر في سفره من الزاد والنفقة والأثاث فهو يسير مرفهاً . واليهودي كان ماشياً ليس معه زاد ولا نفقة . فينما هما يتحدثان اذ قال المجوسي لليهودي : مامذهبك واعتقادك ياخوشاك؟ قال اليهودي : اعتقادي ان في هذه السماء إلهاً هو إله بني اسرائيل وأنا أعبدّه وأسأله وأطلب اليه ومنه سعة الرزق وطول العمر وصحة البدن والسلامة من الآفات والنصرة على الأعداء ، أريد منه الخير لنفسي ولمن يرافقتي في ديني ومذهبي ، ولا أفكر فيمن يخالفني في ديني ومذهبي ، بل أرى وأعتقد ان من يخالفني في ديني ومذهبي فحلال لي دمه وماله ، وحرام علي نصرته أو نصيحتته أو معاونته أو الرحمة أو الشفقة عليه . ثم قال للمجوسي : قد أخبرتك عن مذهبي واعتقادي لما سألتني عنه فأخبرني يامعا أنت أيضاً عن مذهبك واعتقادك . قال المجوسي : أما اعتقادي ورأيي فهو اني أريد الخير لنفسي ولأبناء جنسي كلهم ، ولا أريد لأحد من الخلق سوءاً ، لالمن كان على ديني ويوافقني ، ولالمن يخالفني ويضادني في مذهبي . فقال له اليهودي : وإن ظلمك وتعدي عليك؟ قال : نعم ، لأنني أعلم ان في هذه السماء إلهاً خبيراً فاضلاً عادلاً حكيماً

لاتخفى عليه خافية في أمر خلقه، وهويجازي المحسنين بإحسانهم، ويكافيء المسيئين على إساءتهم.

فقال اليهودي للمجوسي: فلست أراك تنصر مذهبك وتحقق اعتقادك، فقال المجوسي: وكيف ذلك؟ قال: لأنني من أبناء جنسك، وأنت تراني أمشي متعوباً جائعاً وأنت راكب شبعان مترفه. قال: صدقت، وماذا تريد؟ قال: أطعمني واحملني ساعة لأستريح فقد أعيتت. فنزل المجوسي عن بغلته، وفتح له سفرته فأطعمه حتى أشبعه. ثم أركبه ومشى معه ساعة يتحدثان. فلما تمكن اليهودي من الركوب، وعلم ان المجوسي قد أعيا، حرك البغلة وسبقه، وجعل المجوسي يمشي فلا يلحقه. فناداه: ياخوشاك قف لي وانزل فقد أعيتت، فقال له اليهودي: أليس قد أخبرتك عن مذهبي يامغا وخبرتني عن مذهبك ونصرته وحققته، وأنا أريد أيضاً ان أنصر مذهبك وأحقق اعتقادي. وجعل يجري البغلة والمجوسي في أثره يعدو ويقول: ويحك ياخوشاك، قف لي قليلاً واحملني معك، ولا تتركني في هذه البرية تأكلني السباع وأموت جوعاً وعطشاً وارحمني كما رحمتك. وجعل اليهودي لا يفكر في ندائه ولا يلوي عليه حتى مضى وغاب عن بصره.

فلما يش المجوسي منه وأشرف على الهلاك تذكر تمام اعتقاده وماوصف له بأن في السماء إلهاً خبيراً فاضلاً عالماً عادلاً لا يخفى عليه من أمر خلقه خافية، فرفع رأسه الى السماء فقال: ياإلهي. . حقق عند اليهودي خوشاك ماوصفتك به ليعلم حقيقة ماقلت. فما مشي المجوسي إلا قليلاً حتى رأى اليهودي وقد رمت به البغلة فاندقت عنقه، وهي واقفة بالبعد منه تنتظر صاحبها. فلما لحق المجوسي بغلته ركبها ومضى لسبيله، وترك اليهودي يقاسي الجهد ويعالج كرب الموت. فناداه اليهودي: يامغا ارحمني. . وانصر مذهبك. قال المجوسي: قد فعلت مرة ولكن بعد لم تفهم ماقلت لك ولم تعقل ماوصفت

لك . . قال اليهودي : قد فهمت ماقلت . . فقال له المجوسي . فما الذي منعك ان تتعظ بما قلت لك ياخوشاك؟ فقال اليهودي : اعتقاد قد نشأت عليه ، ومذهب قد ألفته وصار عادة وجبلّة بطول الدؤوب فيه ، وكثرة الاستعمال له اقتداءً بالأباء والأمهات والأستاذين والمعلمين من أهل ديني ومذهبي . . . فرحمه المجوسي وحمله معه حتى جاء به الى المدينة ، وسلمه الى أهله مكسوراً ، وحدث الناس بقصته . . فجعلوا يتعجبون ، فقال بعض الناس للمجوسي : كيف حملته بعد شدة جفائه بك ، وقبيح مكافأته إحسانك اليه؟ قال المجوسي : اعتذرلي وقال : مذهبي كيت وكيت وقد صار جبلّة وطبيعة ثابتة . . وأنا أيضاً قد اعتقدت رأياً وسلكت مذهباً صار لي عادة وجبلّة فيصعب الاقلاع عنها ، والترك لها^(١١) .

وهذه الحكاية تنفعنا من جهات شتى . فهي تنبئنا بأن واحد عن أفكار اخوان الصفاء ، وروح تفكيرهم في الأخلاق . فثمة حكايات رمزية كثيرة كتبت «بأسلوب شرقي محض» نجدها منتشرة في الرسائل . ويتسخلص المؤلفون من حكاية اليهودي والمجوسي نتائج شتى منها النتيجة الآتية : «على هذا الجنس من الأخلاق والسلوك الارادي تقع المعجزة من المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والوعد الوعيد ، والترغيب والترهيب ، لأنه اكتساب من صاحبه ، وفعل له»^(١٢) . «ومتى كان الانسان مطبوعاً على الشجاعة فانه يسهل عليه الاقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا روية . وهكذا متى كان مطبوعاً على السخاء . . . أو على العفة . . أو العدل والنصفة في المعاملات»^(١٣) . ومواقوم الأخلاق المكتسبة إلا بممارسة الفكر والروية والتأمل^(١٤) . وأما سائر الأفعال فانها تنتمي الى الأخلاق العفوية ، ولاجدارة فيها . «إن أخلاق بني الدنيا هي التي ركزتها الطبيعة في الجبلّة من غير كسب منهم ولا اختيار ولا فكرة ولا روية ولا اجتهد ولا كلفة . فهم يسعون فيها ، ويعملون عليها ، مثل البهائم في طلب منافع

الأجساد، ودفع المضرة عنها، كما قال تعالى : «يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم»^(١١).

وبصورة عامة، يميز اخوان الصفاء أربعة ضروب من «الأخلاق» يطلقون عليها نعت الأخلاق الطبيعية والغريزية، والأخلاق النفسية الاختيارية، والأخلاق العقلية الفكرية، والأخلاق السياسية الناموسية. ويرز الاخوان وحدة هوية عدد هذه الضروب من الأخلاق مع طبائع الانسان الأربع ومع أختلاط جسده الأربعة. . الخ. ويذكرون ببعض آرائهم الميتافيزيائية تمهيداً لاستخلاص تعريف مذهبي للخير والشر.

يقولون: «اعلم ياأخي أيديك الله وإيانا بروح منه ان الطبيعة هي خادمة النفس ومقدمة لها. وان النفس خادمة العقل ومقدمة له. وان العقل خادم الناموس ومقدمة له. وذلك ان الطبيعة اذا أصّلت خلقاً وركزت في الجبلّة جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبَيّنته. ثم جاء العقل بالفكر والروية فتممه وكمله. ثم جاء الناموس بالأمر والنهي فسوّاه وقوّمه وعدّله»^(١٢).

ومما تسهل ملاحظته في هذه المقطع اللادقة الكبيرة المتصلة بالفاظ الطبيعة والنفس والعقل التي يستعملها الاخوان للدلالة إما على كائنات روحانية أو على الفيوضات ذات الأصل الالهي، وإما على القوى الجزئية الصادرة عنها والتي تعمل طوال حياة الانسان في الأرض. فما يهم مؤلفي الرسائل بالدرجة الأولى هو عدد العلاقات الماثلة بين هذه العناصر، ونضدها، بل تراكمها بأكثر من اهتمامهم بواقعها الموضوعي أو التصوري. أفلا يستنبطون منها، من ناحية أخرى، التصور التالي الذي يتجلى فيه بعض سمات «فكرهم الانتقادي». لقد جعل البارئ بواجب الحكمة أكثر أمور الانسان وتصاريف أحواله مربعات مشاكلات مطابقات بعضها لبعض. . « فعندما تظهر «من الطبيعة هذه الشهوات المركوزة في الجبلّة، وكانت على ماينبغي في الوقت الذي ينبغي، من أجل

ماينبيغي ، سميت خيراً . ومتى كانت بخلافه سميت شراً . ومتى ما فعل ذلك باختياره وإرادته على ماينبيغي ، بمقدار ماينبيغي ، من أجل ماينبيغي ، كان صاحبه محموداً (خيراً) ، ومتى كان بخلافه مذموماً . . . »^(١١) .

ونحن لن نمضي مع الاخوان في تفصيلات هذه النظرة ، وسنرجع فيما بعد الى لائحة النفوس الخمس عشرة المتصل بعضها ببعض ، والمتعاقبة ، اتصال السلسلة العددية وتعاقبها . وعندهم ان هذه الأصناف من الأخلاق تشترك جميعها في هدف واحد ، وهوان تتيح للنفوس البشرية على اختلافها تحقيق الحد الأقصى من مدى غاياتها ، وتمام نهاياتها .

وعندما تنجز أية نفس ارتقاءها تتوحد بالنفس التي تأتي فوقها ، وفي ذروة هذا السلم توجد النفس البشرية الموسومة بأنها ملائكية . وان أحق النفوس الانسانية بأن «تنتقل الى رتبة الملائكة هي الخادمة في أوامر الناموس ونواهيه ، المنقادة لأحكامه ، المتعوبة في حفظ أركانه»^(١٢) ، وان أخلاق هذه النفس تستحوذ على عناية الاخوان المتميزة لأنها تفتح درب النجاح والفوز كما ذكر تعالى : «قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»^(١٣) .

أما في أرض الواقع ، فإن كل طبقة من الطبقات الاجتماعية التي أشرنا اليها والتي تتميز بـ «عقل» خاص وحساسية خاصة فهي تتميز كذلك ، في نظر الاخوان ، بأخلاق خاصة . «إن الناس اذا اعتبرت أحوالهم ، وتبينت أمورهم ، وجدتهم كلهم كالآلات والأدوات لواضعي النواميس الالهية» . وهم مع اتباعهم كالأحاد والعشرات والمئات . . الخ . وكلهم يعملون لغاية واحدة هي تحقيق مملكة الناموس الروحانية»^(١٤) .

وقد أوضح الاخوان ، بعدئذ ، أن في هذه المملكة ثمانية يحملون العرش^(١٥) وأبانونا الخصال والفضائل التي يشترط توافرها في عضو كل فئة من هذه الفئات ، وهي فئات : القراء والحفظة ، ثم أصحاب الأخبار وحملة

الأحاديث ثم الفقهاء والقضاة والمفتون، ثم المفسرون ثم أنصار واضع الناموس وغزاة أعدائه والحافظون ثغور بلاده وأتباعه وأنصاره، ثم الزهاء والعباد والمذكرون للناس أمر المعاد، ثم خلفاء واضع الناموس، وهم طائفتان : إحداهما خلفاؤه في الملك والرياسة في أمور الدنيا، والأخرى خلفاؤه في أسرار أحكام الناموس الذين هم الأئمة المهديون، والخلفاء الراشدون^(٢٧). ويعلم المؤلفون أنهم أبانوا «أخلاقهم وخصالهم وشرائطهم وعلومهم ومعارفهم وطرائقهم في إحدى وخمسين رسالة عموها وهذه الرسالة واحدة منها»^(٢٨).

وقد حدّد الاخوان ما يشبه ان يكون ملخص الفضائل الاسلامية في إهاب وصية أخلاقية. يقولون: «حكى ان بعض ملوك الهند لما دنت وفاته، وكان مسلماً، قد أحضر ولداً له قد كان أهلاً للملك بعده، ولم يكن له ولد سواه، وقد علّمه شيئاً من الحكمة، وعرفه شيئاً من سياسة الملك فقال له :

يا بني ! أوصيك بتقوى الله وطاعته وخشيته ومراقبته في أمر دنياك بعشر خصال تنتفع بها في الآخرة. فأولها وأولها الاقرار بالتوحيد، والابتهاال اليه بالدعاء والتضرع بالليل والنهار، والثانية : الاقرار برسله وتصديقهم والقبول منهم. والثالثة : التصديق بالكتب المنزلة من عنده عليهم. والرابع : حفظ الناموس وسياسة الناس، والخامسة : التواضع لله وترك الفخر، والسادسة : ترك الظلم والجور، فإن من ظلم عباد الله كان الله تعالى خصمه، ومن كان الله خصمه فهو مخذول لامحالة. والسابعة : ترك مخالطة النساء والاجتماع معهن والاصغاء الى قولهن فإنها تفسد عقول الرجال اذا أصغوا إليهن، والثامنة : ترك شرب المسكر فإنه عدو العقل، والعزل خليفة الله الباطن، فمن سلط على خليفة الله عدوه دمره الله، وذهب عقله بدخول عدوه عليه، فإذا ذهب العقل فلا دين ولا علم ولا مروءة ولا حياء ولا مراقبة. ومن عدم هذه الخصال كان موته صلاحاً عاماً. والتاسعة : الكرم والسخاء وسماحة النفس والتفضل على سائر الناس،

صديق أم عدو، فإنه خلق يشرف صاحبه . والعاشرة : صدق القول ، وأداء الأمانة الى البر والفاجر .

«عليك يا بني بعشر خصال أخرى تنفعك في دنياك وترى بها الخير والبركة وزيادة الرزق . أولها : حسن الخلق . وثانيها : حسن الأدب»^(٣) . وثالثها : صدق الوعد والوفاء بالعهد . ورابعها : العفو عند القدرة . وخامسها : اصطناع الرجال وترك الحسد . وسادسها : ان تحرص على ان لا يكون لك عدو، وإن كان لك عدو فيكون إحسانك اليه عقوبتك له ، فإن الله يكفيك مؤنته ، ويمكّنك من ناحيته . وسابعها : ترك التفريط فيما لديك من وديعة الله عندك ، وان لاتنفل إلا مايقربك اليه . وثامنها : ان تكون مروءتك غالبية لشهواتك . وتاسعها : أن لاتؤثر دنياك على آخرتك ، فإن الله سبحانه اذا علم منك ذلك آتاك الدنيا ، فإنه يقال ان الله عز وجل أوصى الى الدنيا : يا دنيا من خدمك فاستخدميه ، ومن خدمني فاخلدني . وعاشرها : ترك النظر فيما لايعنيك ، وان لاتشتغل إلا بما يشغلك الله تعالى به .

«وعليك يا بني بعشر خصال أخرى يصلح الله تعالى بها ملكك ، ويثبت بها سلطانك . أولها : ان تكون متفقداً لأهل مملكتك حتى لا يغيب عنك شيء من أمور صغيرهم وكبيرهم ، بل يكون علمك محيطاً بجميع أحوالهم . والثانية : ان تقابل كل واحد من رعيّتك على قدر علمه . والثالثة : ان يكون عدلك شاملاً لهم . والرابعة : ان لاتجور عليهم . والخامسة : أن لاتسوي بين علمائهم وجهالهم في العطية والمنزلة . والسادسة : ان تولي عليهم من قبلك الأخيار والأحرار . وإياك ان تولي عليهم العبيد والسوقة وأولاد الزنى . ثم اعلم ان أعمال ولاتك اليك منسوبة إن عدلوا قيل عدل السلطان ، وان جاروا قيل جار السلطان . والسابعة : ان لاتستعمل من أصحاب الرأي والمشورة من هو مخالف لك في دينك ، فإنه لا ينصحك . وان نصحك في أول مرة غشك في أخرى . والثامنة :

ان يكون وزيرك أرفع أهل زمانك درجة في الدين والدنيا جميعاً، ويكون من الأخيار. فقد قيل ان من لأصل له فلا فرع له، ومن لافرع له لا ثمرة له. وكل شجرة لا ثمرة لها فالتار أولى بها. والتاسعة: إنصاف المظلوم من الظالم، ومنع القوي من التعدي على الضعيف. والعاشر: ردّ الحق إلى أهله، والانتصار لهم.

«فإذا كملت لك هذه الخصار الثلاثون رجوت لك كمال الأمور في الدين والدنيا والملك والسلطان، واستوجبت ان تكون ملكاً عادلاً، فتنال بذلك الحظّة من الله تعالى، وحسن العاقبة في المعاد والمنقلب اليه»^(٣١).

وهذه اللوحة الغنية للفضائل والخصال الشاملة أخلاق الدين والدنيا تذكّر من ناحية أخرى بما نقرأ في مكان آخر من الرسائل: «يروى في الخبر انه سئل رسول الله (ص) عن معنى قوله عز وجل: «خذ العرف، وأمر بالمعروف، واعرض عن الجاهلين» فقال وجمع في هذه الآية مكارم الأخلاق وهي سبعة: عفوك عمن ظلمك، واعطاؤك من حرمك، وصلتك لمن قطعك، وإحسانك لمن أساء إليك، ونصيححتك لمن غشك، واستغفارك لمن اغتابك، وحلمك عمن أغضبك»^(٣٢).

والحق ان جملة هذه الفضائل تشكل في نظر الاخوان أمهات أخلاق الكرام من أولياء الله^(٣٣). ويمضي المؤلفون في شرح أخلاق هؤلاء الأولياء الذين ليسوا هم في الحقيقة، كما سنرى، سوى اخوان الصفاء أنفسهم. وعندهم ان الأخلاق الحسنة تقابل أخلاق جنود (ابليس) التي يجب اجتنابها وتحاشيها. وان مجالها هو كذلك مجال غني. وفي طليعتها يوجد الكبير والحرص والحسد، وقد ربطهما الاخوان على الترتيب، بغية التفسير، بأسماء (ابليس) و(آدم) و(قابيل)، وهي تشكل، بدورها، «أمهات المعاصي وأصل الشرور. ولها أخوات مشاكلات لها، وفروع وأغصان متفتنات»^(٣٤).

ويخص الاخوان، من ثم، مضمار اللاتخلق بثلاث لوحات طويلة، وهو مضمار واسع وواقعي معاً. وهذه اللوحات كلها تطرح مشكلة معنى كل رذيلة من الرذائل وسببها. ولكن عناية الرسائل تنصب بالدرجة الأولى على مشكلة الشر الميتافيزيائية. ونحن سنرجع للكلام عليها. ويبقى الحسد واللجاج والتكبر والحقد والفظاظة والشراسة وماشاكلها امارات تميز المباغضة التي بها تختتم الأخلاق «الشريرة».

والمباغضة ذاتها تنافي الصداقة وتشكل ضدها^(٣٦). وأما الصداقة والمودة والأخوة والأنس والموافقة فهي في الحق الشغل الشاغل لمؤلفي الرسائل. ولا يرى ملك الهند المسلم المحتضر انه أنهى وصيته الأخلاقية إلا بعد ان أهاب بصحبه قائلاً: «إياكم والخلاف والنفاق والعدواة والمنازعة والمجادلة في أديانكم وآرائكم ومذاهبكم فإن في ترك ذلك صلاحاً لكم ولأنفسكم وجمع شملكم، ودعة لقلوبكم، ودفاعاً عن بلادكم»^(٣٧).

وسنجلو في مكان آخر الوجه الانتقادي في هذه المقاطع. ونحن نجد نظرات مماثلة منتشرة هنا وهناك في الرسائل، وهي تبرز أكثر ماتبرز «نقائص» معاصري الاخوان. «إن من الناس من تكون نفسه مطبوعة على محبة التجارات. . أو تكون شهوته ولذته في الأكل والشرب وعشق النساء والغلمان واللهو واللعب ولعب النرد والقمار والافتخار بها. . وماشاكل ذلك من المباراة في الحرب والقتال والغارات والنهب والفتن والشر والعدواة». ويخلص الاخوان الى الطلب الآتي: «فانظرياً أخي بعقلك، وميّز بصيرتك، واختر لنفسك من هذه المشتبهات مايليق بها، وترضى لها به»^(٣٨). ود قال تعالى: «ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم»^(٣٩).

أما الغرض الأخير الذي يرنو اليه هذا النداء فهو انتصار الصداقة، وهي درب النجاة الوحيد. وسنرجع فيما بعد الى الكلام على شروط اختيار الصديق

وآليته. «إن اخوان الصديق نصرته على دفع الأعداء، وزين عند الاخلاء، وأركان يعتمد عليهم عند الشدائد والبلوى، وظهريستند اليهم عند المكاره في السراء والضراء، وكنز مذخور ليوم الحاجة، وجناح خافض عند المهمات، وسلم الصعود الى المعالي، ووسيلة الى القلوب عند طلب الشفاعات. . الواحد منهم كالشجرة المباركة تدلت أغصانها إليك بثمرها، وأظلتك أوراقها بطيب رائحتها، وسترتك بجميل فيثها: فإن ذكرت أعانك، وإن نسيت ذكرك، يأمرك بالبر، ويسابقك اليه. ويرغبك في الخير، ويبادرك اليه، ويدلك عليه، ويبذل ماله ونفسه دونك»^(٣٨).

إن أكثر الناس، كما يرى الاخوان، يريدون ويتمنون ان تكون بينهم صلة صداقة وأخوة لاتكدرها تصاريق الزمان. ولكنهم لايعرفون مالعلة المانعة لهم عن ذلك. «إن المانع للناس ان يكونوا أصدقاء، والمانع للأصدقاء ان يكونوا اخواناً أصفياء على مايقضيه العقل. . . أربعة أجناس: أحدها: سوء أعمالهم. والثاني: فساد آرائهم. والثالث: رداءة أخلاقهم. والرابع: تراكم جهالاتهم»^(٣٩). وتخلص الرسائل الى القول: «إن كنت تريد ان تكون من أولياء الله وأهل جنته، ومن حزب ملائكته الكرام البررة فاقتد بهم، وتخلق بأخلاقهم باجتهاد منك وروية وعناية شديدة. . . واعلم علماً يقيناً بأن ليس يصحب الانسان بعد الموت. . . إلا ماكسبت يده من هذه الأخلاق والأعمال المشاكلة لها، والعلوم والمعارف والآراء التي اعتقدها وأضمهرها»^(٤٠).

إن في وسع المرء ان يختار بيسر بين الخير والشر «ذلك أن العقل هو الذي يدل على المنافع ويأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والعدوان»^(٤١).

«إن كل مسمى باسم من مدح أو ذم، وكل مسمى باسم فيه مدح من سائر المعاني فهو واقع بين اثنين متضادين: عدل بين حاستي جور. الجود مثلاً عدل

بين التقتير والتبذير. والشجاعة عدل بين الاقدام والاحجام . . الخ. فمعنى العدل أو الوسط، كما في نظر (ارسطو)، هو الذي مانقص عنه كان ضعفاً، ومازاد عليه كان إسرافاً^(٧).

وثمة إنذار أخير ينهي الأفكار الأخلاقية لدى الاخوان: «اعلم يا أخي ان خير مناقب الانسان العقل . . فانظر ان كنت عاقلاً واختر من الأمور أفضلها، ومن الأخلاق أجملها . . وقد أعذر من أنذر . . فإن أبيت إلا التغمد والغمرة في طغيان أبناء الدنيا . . والافتداء بهم . . ورضيت لنفسك التشبه بهم في سوء أخلاقهم . . ودينهم التعصب، واعتقادهم النفاق، وأعمالهم الرياء، واختيارهم شهوات الدنيا يتمنون الخلود فيها . . يمنعون من المعروف، ويركبون كل منكر . . يتكالبون تكالب الكلاب على الجيفة، منهمكين في الشهوات . . فلا جرم انهم يمهلون قليلاً، ويُمتعون يسيراً، ثم تجيئهم سكرة الموت بالحق . . . أحدهم معذب النفس بما كسبت يدها، ياحسرة عليهم . . وفقك الله أيها الأخ للسداد، وهذاك للرشاد»^(٨).



إننا لن نتوقف هنا عند تفصيلات مفهوم السعادة بأقسامه الأربعة، فمن الناس سعداء في الدنيا والآخرة، وهم الذين وفر حظهم في الدنيا من المتاع والصحة ومكنوا فيها فاقترضوا منها على البلغة . . . وسعداء أبناء الدنيا وأشقياء أبناء الآخرة، وهم الذين وفر حظهم منها . . فتمتعوا وتفاخروا وتكاثروا ولم يتعظوا بزواجر الناموس وطفخوا وبغوا . . ومنهم أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة وهم الذين طالت أعمارهم فيها وكثرت مصائبهم في تصارييف أيامها . . . ولم يحفظوا بشيء من نعيمها . . واثمروا بأمر الناموس ولم يتعدوا حدوده. «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب»^(٩).

وأما القسم الرابع فهم أشقياء الدنيا والآخرة، وهم الذين بخسوا حظهم

من الدنيا . . وعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان متعوبة، ونفوس مهمومة، ثم لم يأتَمروا بأوامر الناموس، ولم ينقادوا لأحكامه . . . فهم الذين خسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين»^(١٥).

ويقول عام، إن الموجودات كافة تسهم بقسط يكبر أو يصغر من السعادة الدنيوية أو الأخروية. «ولكن أسعد السعادات، وأتمّ النهايات، وأرفع المقامات، ما يناله أولياء الله الذين هم صفوته وأهل مودته. وهو ثلاث خصال: أولها: معرفتهم بربهم. والثانية: قصدهم نحوه بهمهم. والثالثة: طلابهم مرضاته بسعيهم وأعمالهم»^(١٦). وهذه الخصلة الأخيرة تتحقق بالقاعدة الكائنية التي يعرب عنها الاخوان إعراباً جلياً بقولهم: «سبيك ان تعود نفسك عمل الخير لأنه خير، لا تريد بفعلك عوضاً، ولا يحملك على فعله خوف، فمتى فعلت لطلب المكافأة لم يكن خيراً، وإن لم تطلب المكافأة. وإن أردت الذكر والاسم كنت أيضاً منافقاً، ولم يكن خيراً. والمنافق لا يستأهل ان يكون في جوار الروحانيين»^(١٧).

هوامش الفصل الرابع

- ١ - كارا دي فو: م ١
- ٢ - ر ٩/١ ص ٢٢٧-٣٠٨
- ٣ - دي بور [32] ص ١١١
- ٤ - ر ٩/١ ص ٢٣٢
- ٥ - ق ١١/٨٢
- ٦ - ق ١٦/٨٠
- ٧ - ق ٣٨/٧
- ٨ - ق ٥٩/٣٨
- ٩ - الفارابي [52] ص ٦٤
- ١٠ - ر ٧/١ ص ١٩٦
- ١١ - كارا دي فو [91]
- ١٢ - ر ٩/١ ص ٢٢٩
- ١٣ - ر ٩/١ ص ٢٣٦
- ١٤ - ر ٩/١ ص ٢٣٤
- ١٥ - ر ٩/١ ص ٢٣٦-٢٣٩
- ١٦ - ر ٩/١ ص ٢٣٧. ويلاحظ بيسر الطبيعة الاعتزالية لهذه النتيجة ، وذلك بالفاظ الوعد والوعيد بوجه خاص .
- ١٧ - ر ٩/١ ص ٢٣٥
- ١٨ - ر ٩/١ ص ٢٦١
- ١٩ - ر ٩/١ ص ٢٥٨

- ٢٠ - ر ٩/١ ص ٢٤٧
- ٢١ - م س. ومن الملاحظ هنا القرب الشديد مع مفهوم العفة لدى مسكويه (تهذيب الأخلاق... ص ٣٥)
- ٢٢ - ر ٩/١ ص ٢٤٨
- ٢٣ - ق ١٠٨/١٢
- ٢٤ - انظر فيما سبق.
- ٢٥ - ر ٩/١ ص ٢٤٩
- ٢٦ - اشارة الى ماجاء في القرآن ١٧/٦٩
- ٢٧ - من المعلوم ان عبارة الخلفاء الراشدين على الخلفاء الأربعة ولا تعني مانذهب اليه النظرية الشيعية - ولا سيما الاسماعيلية - من وقف معنى الأئمة على نسل (علي بن أبي طالب) وحسب.
- ٢٨ - ر ٩/١ ص ٢٥٤
- ٢٩ - يرى (كارادي فو) في (م ١) ان العرب يطلقون كلمة الأدب على التربية الرفيعة وصقل العقل وعلى الأخلاق الحميدة أي على ماكان يعرف باسم الأمانة في فترة من القرن الثامن عشر
- ٣٠ - ر ١٧/٢ ص ١٧٨ ومابعد
- ٣١ - ر ٩/١ ص ٢٥٩. وقد رجع الغزالي الى هذا المقطع في كتاب الأحياء (طبعة بولاق ج ٣ ص ٤٣)
- ٣٢ - ر ٩/١ ص ٢٦٠
- ٣٣ - ر ٩/١ ص ٢٧٤
- ٣٤ - ر ٤/٤ ص ١١٠
- ٣٥ - ر ١٧/٢ ص ٨٨١
- ٣٦ - ر ١/٤ ص ٦٧
- ٣٧ - ق ١٠٤/٥
- ٣٨ - ر ٤/٤ ص ١٠٨ من السهل ملاحظة تأثير كتابات (ابن المقفع) المعروفة هنا.
- ٣٩ - ر ٧/٤ ص ٢١٩
- ٤٠ - ر ٩/١ ص ٢٦٠

- ٤١ - ر ١٧/٢ ص ١٦٦ ان تضمين مؤلفي الرسائل هذا القول الآية القرآنية (٩٢/١٦) ينطلق من استبدال كلمة العقل بلفظ (الله) القرآني. وفي ذلك قرينة جلية على الطبيعة الاعتزالية لتفكيرهم.
- ٤٢ - ر ١٧/٢ ص ١٣١ -
- ٤٣ - ر ١٧/٢ ص ٣٠٦
- ٤٤ - ق ١٠/٣٩
- ٤٥ - ر ٩/١ ص ٢٥٧ - و- ق ١١/٢٢
- ٤٦ - ر ٨/٣ ص ٣٢٢
- ٤٧ - ر ٩/٤ ص ٢٩٨ - هذه الملاحظات الأخيرة تؤيد الحل الذي نطرحه لمسألة صدق اخوان الصفاء كما سنوضح فيما بعد.

الفصل الخامس

العلوم الفلسفية

- ٣ -

المنطق والميتافيزياء

ذكر اخوان الصفاء ان من مواهب الله الجزيلة، وعطاياه الجميلة لبعض عباده التي خصّ بها قوماً دون قوم الحكمة المبالغة، كما ذكر بقوله: «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً»^(١). والحكيم هو الفيلسوف عند اليونانيين. وهو «الذي أفعاله تكون محكمة، وصناعته متقنة، وأقاويله صادقة، وأخلاقه جميلة، وآراؤه صحيحة، وأعماله زكية، وعلومه حقيقية». وبينما تتناول دراسة الأخلاق في الواقع معرفة الخير وتطرح مشكلة العمل، فإن الفلسفة بالمعنى الدقيق أو الفلسفة الأولى تنشئ الحقيقة بذاتها، وتُعنى أكثر ماتعنى بنظرية المعرفة.

إن بعض الأسئلة، وعددها تسعة، يذكر بعدد وحدات السلسلة العددية، تُطرح في نظر الاخوان على كل المبتدئين في الفلسفة. ولا مناص من دراستها لأنها تشكل نوعاً من المدخل الى العلوم الحقيقية كما ان هذه العلوم ذاتها مدخل

لاغنى عنه وأداة تتيح للفكر البشري البحث الشاق عن الحقيقة . وهذه الأسئلة التسعة هي : الأول : هل هو؟ والثاني : ماهو؟ والثالث : كم هو؟ والرابع : كيف هو؟ والخامس : أي شيء هو؟ والسادس : أين هو؟ والسابع : متى هو؟ والثامن : لم هو؟ والتاسع : من هو؟ الأول يبحث عن وجدان الشيء أو عدمه ، والجواب : نعم أولاً ، والثاني يبحث عن حقيقة الشيء ، وحقيقة الشيء تعرف بالحد أو بالرسم^(٢) .

ويتابع الاخوان شرح تفصيلات سائر الأسئلة . وستتاح لنا فرصة ذكر بعض آرائهم بالكلام على نظرياتهم المنطقية . أما أصعب الأجوبة عن هذه الأسئلة التسعة فهو جواب اللمية ، وهذا الجواب عن العلل يقودنا الى دراسة الميتافيزياء .

المنطق

رأينا ان المنطق يشكل في نظر الاخوان القسم الثاني من الفلسفة بالمعنى الدقيق . يقول (دي بور) : «المنطق عند اخوان الصفاء متصل بالرياضيات . فكما ان الرياضيات تساعد على التهدي عن المحسوسات الى المعقولات ، فالمنطق في مكان وسط بين العلم الطبيعي والعلم الالهي . ذلك ان العلم الطبيعي يبحث في الأجسام ، وعلم الالهيات يبحث في الصور المفارقة . أما المنطق فهو يبحث في المعاني العقلية ، كما يبحث عن صور المحسوسات في النفس»^(٣) .

ان كلمة «منطق» مشتقة من نطق ينطق نطقاً . والمنطق فعل من أفعال النفس الانسانية التي تميز الانسان عن العجماءات . «وهناك نوعان من النطق يقابلهما نوعان من المنطق . المنطق اللفظي هو أصوات مسموعة لها هجاء ،

وهي تظهر من اللسان، وتمرّ إلى المسامع، والنظر فيه يسمى «علم المنطق اللغوي». والمنطق الفكري أمر روحاني معقول، وهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها، ورؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها، وتمييزها لها في فكرتها. وبهذا النطق يُحدّد الإنسان فيقال: إنه حي ناطق ماث، ويسمى «علم المنطق الفلسفي»^(٤).

ويرى الاخوان، كما يرى (الفارابي)، ان المنطق هو بالدرجة الأولى «ميزان الحق الذي يعطي جملة القوانين التي شأنها ان تقوّم العقل، وتسدّد الانسان نحو طريق الصواب»^(٥). وبينما يكتفي (المعلم الثاني) بتمييز ثمانية أقسام في المنطق على أنها مختلف كتابات (أرسطو) المعروفة بوجه عام باسم الأداة (اورغانون)، فإن موقف اخوان الصفاء يبدو بجلاء أكثر دقة حين يقولون: «ان العلوم المنطقية خمسة أنواع: أولها: أنولوطيقا، وهي معرفة صناعة الشعر. والثاني: ريتوريقا: وهي معرفة صناعة الخطب. والثالث: طوسيقا وهي معرفة صناعة الجدل. والرابع: يولوطيقا، وهي معرفة صناعة البرهان. والخامس: سوفسطيقا: وهي معرفة صناعة المغالطين في المناظرة والجدل». ويردف الاخوان: «وقد عمل (ارسطاطاليس) ثلاثة كتب أخرى، وجعلها مقدمات لكتاب البرهان. أولها: قاطيغورياس. والثاني: باري ميناس. والثالث: انولوطيقا الأولى. وإنما جعل عنايته، أكثرها، بكتاب البرهان، لأن البرهان ميزان الحكماء يعرفون به الصدق من الكذب في الأقوال، والصواب من الخطأ في الآراء، والحق من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشر في الأفعال»^(٦). أما (فروريوس الصوري) فقد وضع كتاباً أسماه «ايساغوجي»، وهو المدخل إلى صناعة المنطق الفلسفي، ولما كان الباحثون قد طولوا الخطب في هذه الموضوعات، وبعد نقلها من لغة إلى لغة، صار فهم معانيها عسيراً على المتعلمين. ولذا وضع المؤلفون رسالة في كل واحد منها وتركوا جانب التطويل.

وقد خص الاخوان خمساً من رسائلهم بهذا الغرض وأبانوا فيها على الترتيب المشكلات المنطقية التي تجمعها في العادة عناوين «ايساغوجي» و«قايغورياس» و«باري ميناس» و«أنالوطيقا الأولى» و«أنالوطيقا الثانية». وجميع هذه الدراسات تتميز بالبساطة والوضوح وتظهر مدى اجادة اخوان الصفاء فهم منطق (أرسطو) واقتربهم غاية القرب من الارسطاطاليسية الصحيحة^(٨). ونحن لن نتمهل طويلاً لفحص تفصيلات شروحهم. وان المعطيات الخاصة بالفكر الانتقادي لدى اخوان الصفاء التي يمكن ان نمتحها من هذه الرسائل غير غزيرة. ذلك ان موقف الاخوان يقتصر على صعيد «المنطق الصوري»، أكثر ما يقتصر، على تلخيص دقيق وجيز منهجي لمنطق «الاسطاغيري» مشفوعاً بالـ «ايساغوجي» وكلاهما حائز على التقدير في الاسلام.

١ - ايساغوجي :

إن المشكلة الأكثر أهمية من الناحية المنهجية والجديرة بالبحث عنها تتصل بعدد الكليات. وقد أضاف اخوان الصفاء على اللائحة الشهيرة التي أبانها (فرفوربوس الصوري)، وهي لائحة بالأصوات أو الألفاظ الخمسة التي يرجع أصلها الى (أرسطو)^(٩)، أضافوا «لفظاً سادساً هو «الشخص». «إن الألفاظ التي تستعملها الفلاسفة في أقاويلها وإشاراتها الى المعاني التي في أفكار الناس ستة أنواع: ثلاثة منها دالة على الأعيان»^(١٠) التي هي موصوفات، وثلاثة منها دالات على المعاني التي هي الصفات. فالألفاظ الثلاثة الدالة على الموصوفات قولهم: الشخص والنوع والجنس. والثلاثة الدالة على الصفات هي قولهم: الفصل والخاصة والعرض»^(١١).

ولسنا نود ان نتناول هنا تعريفات هذه «الكليات» جميعاً. وانما نلاحظ ان

لفظ «الشخص» يدل عند الاخوان على «كل لفظة يشار بها الى موجود مفرد عن غيره من الموجودات، مدرك يأحدي الحواس»^(١٧). وبينما يتغاضى (ديتريسي) عن هذه المشكلة نجد مؤلفاً معاصراً هو (ابراهيم مذكور)^(١٨) يتحدث عنها على انها تعديل أدخله اخوان الصفاء على «ايساغوجي» (فرفوروس). ولكنه لا يعلل ذلك. ونحن قد نقبنا عن أصل هذا التمييز الذي لا يوجد في الكتابات المنطقية العربية^(١٩) إلا عند اخوان الصفاء. وجدنا أن (الخوارزمي) يثير بعض جوانب هذا الموضوع إذ نراه يعرف، بادیء ذي بدء، الشخص بأنه لفظ يكثر المناطق استعماله للدلالة على زيد أو عمرو أو هذا الانسان أو هذا الحمار أو هذا الحصان»^(٢٠).

وبالاستناد الى هذه الشهادة نستطيع ان نؤكد بيقين ان لفظ الشخص كان شائع الاستعمال لدى معاصري (الخوارزمي) ولكن دون أن يضاف بالضرورة الى الكليات الخمس المعترف بها بالاجماع. ولعل الحل الذي يبدولنا هو الآتي: ان فكر اخوان الصفاء، وهم مولعون بالاعتبارات العددية ولعهم، كما سنرى، بمطلب التناظر، مالبث ان رضح بيسر فيما نحسب للغواية وأدخل بصورة منهجية لفظ «الشخص» بوصفه مقولة أو كلية رسمية الى لائحة (فرفوروس).

وبعد ان شرح الاخوان شرحاً وجيزاً كل لفظ من «الألفاظ الستة» أوضحوا مايقوم بينها من اشتراك أو تباين، وأظهروا اسهام دراستها كافة في ايقاظ النفس البشرية من نوم الغفلة ورقدة الجهالة»^(٢١).

٢ - المقولات :

يرى الاخوان، كما يرى (أرسطو)، ان المقولات هي الأجناس التي

تدخل تحتها كل المعاني الحاضرة والقادمة . وعدد هذه المقولات عشر :
الجوهر: والكم، والكيف، والمضاف، والأين، ومتى، والنسبة (الوضع)،
والملكة، ويفعل، وينفعل^(١٧). وليس في وسع أحد أن يتصور شيئاً خارجاً
عنها^(١٨).

ونحن لانتناول هنا تفصيلات تفسير الاخوان لكل واحدة واحدة من هذه
المقولات . وقد اعتنى الاخوان في هذا المجال موقفاً مشائياً خالصاً^(١٩). وإذا
استثنينا أيضاً بعض الاعتبارات ذات النزعة الحسابية، على طريقة الفيشاغورية -
الحديثة، ومثلاً تصورههم المقولة الأولى، مقولة الجوهر، بالنسبة لسائر
المقولات، وتسمى الأعراض، مثل العدد «واحد» الذي قبل الاثنين وهو يوجد
في أصل سائر الوحدات وقاعدتها، نجد فكر (أرسطو) في كل مكان، وقد
اختُصر وبُسِّط، ونال منه بعض التعديل أحياناً.

وقد عُني اخوان الصفاء باظهار فائدة هذا البحث. يقولون: «ان مثل هذه
العشرة الألفاظ وما يتضمنها من المعاني، كمثّل بستان فيه عشر أشجار، على كل
شجرة عدة فروع وأغصان، وعلى كل غصن عدة قضبان، وعلى كل قضيب عدة
أوراق. . ومثل النفس اذا هي عرفت معاني هذه العشرة الأجناس. . كمثّل
صاحب البستان اذا فتح بابه ونظر الى ما فيه من الألوان والازهار واشتم من روائح
تلك الأنوار. . فاجتهد يا أخي في طلب العلوم وفنون الآداب، فإن العلوم
بساتين النفوس، وغذاء النفس ونعيمها بعد مفارقة الجسد»^(٢٠).

٣ - العبارة :

يجعل اخوان الصفاء عنوان الرسالة المنطقية الثالثة هو (باري منياس)
ويعالجون فيها موضوع «العبارة» ويمهّدون بها لدراسة القياس . ونحن نجد بين

موجز الاخوان في هذه الرسالة وكتابات (أرسطو) تماثلاً في الخطة وتطابقاً في الأفكار، وعلى الرغم من ان غرضنا لا يهدف الى دراسة هذين النصين دراسة مقارنة فإننا نلفت الانتباه الى تقابلهما التام. فاخوان الصفاء، وهم أوفياء لـ (أرسطو)، يدرسون في الواقع مختلف أقسام الكلام، ويلحفون على تعريف الاسم والفعل، ويفحصون بالترتيب صدق الأقاويل وكذبها، وإيجابها وسلبها، وكونها كلية أو جزئية، وكذلك عكس القضايا وتناقضها، الخ.

يقولون: «إذا حكم بالقول على موصوف بصفة سميت تلك القضية ثنائية... وإذا قرن بها أحد الأزمان الثلاثة سميت قضية ثلاثية... وان زدت على احدى القضايا الثلاثية أحد العناصر الثلاثة الذي هو من الممكن والممتنع والواجب سميت رباعية مثل قولك: يمكن ان يكون هذا الصبي يوماً ما رجلاً جلدأ. وممتنع ان يحمل يوماً ما ألف رطل. وواجب ان يموت يوماً ما... إن الواجب في الكون أقدم في الطبع من الممكن، والممكن أقدم من الممتنع، لأنه لولم يكن الواجب في الكون لما عرف الممكن، ولويم يكن الممكن لما عرف الممتنع»^(٣١).

٤ - انالوطيقا الأولى :

تلخص رسالة «الانالوطيقا الأولى» نظرية القياس الارسطاطاليسية، موجزة رأيه في أركان القياس وأشكاله وشرائطه ودور الحد المشترك، ومتى يكون القياس منتجاً أو غير منتج أو مغالطاً. ويرى الاخوان ان بيان ذلك «في كتب المنطق بشرح طويل». ان «الغرض من تزويج الحيوان الذكور من الاناث هو أن ينتج منها أولاد مثلهم. فهكذا أيضاً حكم المقدمتين واقترانهما هولأن ينتج منهما حكم على شيء ليس بظاهر للعقول. فمن أجل هذا احتيج الى اقتران المقدمات»^(٣٢). وهذا الاقتران عقيم ان لم يكن من طراز الشكل الأولى.

أجل، ان الناس جميعاً يستعملون القياس على الدوام . ولكن صدق استدلالهم موضع ارتياب . ومن هنا وجد اخوان الصفاء ان لامناص من دراسة هذا الفصل دراسة معمقة لمن يريد تحاشي الخطأ وفضح المغالطة . وكل من حاول إبطال الاستدلال انما يستعمله هو نفسه . ولم يفتأ الفلاسفة منذ (أرسطو) يهتمون باستخراج جملة من القواعد لكل علم، أي طريقة وميزان .

غير ان طلب الحقيقة لا يضاهي بأهميته طلب تفاهم العقول . يقول الاخوان : «لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الأقاويل والحكم على المعلومات بالحزور والتخمين بالأوهام الكاذبة . . ولم يجدوا لهم قاضياً من البشر يرضون بحكمه، لأن ذلك القاضي أيضاً يكون أحد الخصوم، فأروا من الصواب والحكمة البالغة ان يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزاناً مستوياً، وقياساً صحيحاً ليكون قاضياً بينهم . . . وهو القياس الذي يسمى البرهان المنطقي . . ثم ذكروا كيفية الوزن به حتى يصح وذلك في انالوطيقا الثانية»^(٣٣) .

٥ - انالوطيقا الثانية :

يعلن اخوان الصفاء في مستهل رسالة «انالوطيقا الثانية التي تتناول القياس البرهاني على النهج الارسطي ان ثمة حاجة «قبل ذلك» الى بيان طرق البحث والتعليم التي يستعملها الفلاسفة بلوغاً لغرضهم من هذا القياس . وهذه الطرق أربع : التقسيم والتحليل والحدود والبرهان»^(٣٤) .

وقد درس الاخوان الطريقة الأولى في رسالة «قاطيغورياس»، ثم أوضحوا نظرتهم الى الطرق الثلاث الأخرى، وعنوا بدراسة الحد^(٣٥) وأظهروا ان القياس «هو تأليف المقدمات واستعماله هو استخراج نتائجها : ومقدمات القياس مأخوذة من المعلومات التي في أوائل العقول . وتلك المعلومات أيضاً مأخوذة أوائلها من

طرق الحواس». وبينما تعلمنا أوائل الأشياء، فإن مبادئ المعرفة العقلية هي أكثر أهمية وإن «نسبة المعلومات التي يدركها الإنسان بالحواس الخمس بالاضافة الى ماينتج عنها في أوائل العقول كثيرة كنسبة الحروف المعجمة بالاضافة الى مايتركب عنها من الاسماء». (٣٦).

ويقول آخر، إن غزارة المعلومات الناجمة عن القياس تفوق الى حد كبير المعلومات الماثلة في أوائل العقول. ومن الذائع استعمال القياس في العلوم كلها. والإنسان مطبوع على استعماله في مراحل حياته وبحسب حالته. وهو في كل مرحلة وحالة يخضع لقوانين خاصة. فالصبيان يجعلون قوانين قياساتهم أحوال أنفسهم وآبائهم وأخوانهم وتصرفهم في الأمور وما يجدون في منازلهم. . . . وأما العقلاء البالغون فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه من الأمور في تصرفاتهم، يقيسون بها سائر الأشياء مما لم يشاهدوه ولا جربوه، بل قياساً الى ما عرفوه وحسب. وأما العلماء الذين يتعاطون الجدل ودقيق النظر فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم ما اتفقوا عليه هم وخصماؤهم أصولاً ومقدمات يقيسون عليها ما هم فيه مختلفون.

«وأما المرتاضون بالبراهين الهندسية أو المنطقية فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم الأشياء التي هي أوائل العقول أصولاً ومقدمات يستخرجون من نتائجها معلومات أخرى ليست بمحسوسات ولا معلومات بأوائل العقول، بل مكتسبة بالبراهين الضرورية. . . . وهكذا يفعلون دائماً طول أعمارهم ولو عاش الإنسان عمر الدنيا لكان له في ذلك متسع» (٣٧).

وفي مكان آخر يبرز الاخوان تنوع القياسات في شتى المجالات. «فالقياسات مختلفة الأنواع بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها. مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء، ولا قياس المنجمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات

الجدليين . . . »^(٢٨) . وعندهم ان في كل مجال أكفاء أو غير أكفاء ، وان « أهل كل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف من غيرهم . . . » وان سبب اختلافهم في فروعها فهو من أجل تفاضلهم فيها . . . والمحنة على أهلها هو ان يتكلم عليها من ليس من أهلها . ويستشهد المؤلفون بذكر آيات قرآنية وأحاديث نبوية على نقاء النفس وضرورة خلاصها ورفيقها في السموات بالعمل الأخلاقي والمعرفة الحقيقية المتقيدة بقواعد المنطق والقياس .

الميتافيزياء

انتهى اخوان الصفاء من تطبيق التساؤل عن العلة على مشكلة خاصة ، ولكنها أساسية ، أعني مشكلة البحث عن حقائق الموجودات بما هي موجودة ، انتهوا الى طرح مشكلة الوجود بوجه عام ، الانطولوجيا . وعندهم ان « ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هو في تصور الانسان حدوث العالم وكيفية إبداع الباري تعالى العالم واختراعه إياه . وكل عاقل اذا سمع كلام العلماء في حدوث العالم . . . فانه يشتهي ويتمنى ان لو علم كيف صنعه ، ومتى عمله ، ولم فعل ذلك »^(٢٩) .

بيد ان من السهل ايضاح هذه الصعوبة بإرجاعها الى طبيعة التفكير الذي يتناولها . ذلك انه تعالى « قد علم بأنه يعرض للعقلاء هذه الشكوك والحيرة حيث تفكروا في كيفية حدوث العالم ، ولا يتصور بهذه الطريقة لصعوبتها ، فجعل له طريقاً آخر أسهل من هذه وأقرب وركزها في نفوسهم كأنها مكتوبة فيها كتابة الهية لا يمكن لأحد من العقلاء إنكارها اذا أنصف عقله لأنه يجد صدقها في نفسه شاهداً له بها ، وهي كيفية صورة العدد ومنشؤه من الواحد الذي قبل الاثنين »^(٣٠) .

إن توسيع تفسير الوحدة والكثرة يشمل، كما سنرى، المشكلة الميتافيزيائية الرئيسة، والتي تشكل مسألة خلق العالم إحدى نقاطها الأساسية، إنما يعني ربط نظرية اخوان الصفاء عن العدد، كما يعترفون بأنفسهم، بنظريتهم عن الفيض. وقد أصاب (لين - بول) في قوله: «إن صفحات رسائل الاخوان كلها تحمل طابع نظرية الفيض»^(٣١). ويقول (ابراهيم مذكور): «إن دراسة هذه النظرية يعدل من ناحية أخرى دراسة الفلسفة الاسلامية برمته لأن اللاهوت وعلم الكون وعلم النفس في الفكر العربي إنما تدور عليها. وبها تفرق الفلسفة الاسلامية افتراقاً محسوساً عن (أرسطو)، وتبلغ التلفيقية ذروتها بتشكيلها»^(٣٢).

والحق أن نظرية الفيض التي يقول بها المفكرون المسلمون تتميز لدى اخوان الصفاء بنزعة فيثاغورية حديثة جليلة الجلاء كله الى جانب إتمام أصولها بالافلاطونية - الحديثة. يقول الاخوان: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم بأن من مذهب اخواننا الكرام»^(٣٣)، أيدهم الله، النظر في جميع علوم الموجودات التي في العالم، والبحث عن مبادئها، وعن كمية أجناسها وأنواعها وخواصها، وعن ترتيبها ونظامها على ماهي عليه الآن، وعن كيفية حدوثها عن علة واحدة، ومبدأ واحد، من مبدع واحد جل جلاله. ويستشهدون على بيانها بمثالات عديدة، وبراهين هندسية، بمثل ماكان يفعله الحكماء الفيثاغوريون»^(٣٤).

إن الحكماء يعنون بكلمة «عالم» الدلالة على «جميع الأجسام الموجودة ومايتعلق بها من الصفات، وهو عالم واحد»^(٣٥) تعممه الموجودات الروحية والمادية التي تشكل عالم الكثرة، ويمتد من الأفلاك والكواكب الى الأركان وماينشأ عنها، والى الانسان. وهذه الموجودات كلها تشكل بالاضافة الى وحدانية الله وبساطته التامة جملة متميزة تشبه بدورها كائناً واحداً، حيواناً واحداً، مدينة واحدة، أو عالماً واحداً هو عالم الكثرة والتنوع.

ونحن سندرس فيما بعد علاقات الله بالعالم، «نظرية الابداع»؛ وستقتصر هنا على دراسة التسلسل الداخلي لكائنات العالم، وهي فيوض متعاقبة ومنظمة صادرة عن الينبوع الالهي الذي لا ينضب.

جاء في الرسائل ان الكون يقسم الى قسمين وحسب: عالم الأفلاك وهو من أعلى سطح الفلك المحيط الى منتهى مقعر سطح فلك الأثير، وهوفلك القمر، ويسمى العالم العلوي. ثم مايلي فلك القمر، وعالم الأركان الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض، ويسمى العالم السفلي، أو عالم الكون والفساد، وهويتهى الى مركز الأرض.

إن جميع الموجودات المتفاوتة القيمة، وهي تشغل مختلف أجزاء الكون المحدد على النحو المذكور، إنما لاتدين لله الواحد الأعلى بوجودها وحسب، بل كذلك ببقائها وتمامها وبكمالها. واما من وجهة نظر الفيض فإن لتسلسل مراتبها ثمانية حدود تسمى كمايلي:

- ١ - العقل الفعال أو الكلي.
- ٢ - النفس الكلية، نفس العالم، ويدعوها (دي بور) العقل المنفعل^(٣٧).
- ٣ - الهيولى الأولى.
- ٤ - الطبيعة.
- ٥ - الجسم المطلق ويسمى الهيولى الثانية.
- ٦ - عالم الأفلاك.
- ٧ - أركان عالم مادون الفلك.
- ٨ - المولدات (المعادن والنباتات والحيوانات)^(٣٨).

وعلى هذا النحو تقدم اللائحة السابقة الذوات أو الفيوض الثمانية المرتبة، وهي تتم - مع الله الذي هو الوحدة المطلقة - سلسلة الموجودات الكلية التي «توازي الأعداد التسعة»^(٣٨). وهذه الفيوض الثمانية تقسم الى قسمين: من

جهة أولى : العقل، والنفس والهيولى الأولى والطبيعة، وهي تشكل الكائنات الكلية البسيطة الأربعة ومن جهة أخرى : مملكة المركبات، وهي تبدأ بالجسم المطلق، وتنتهي بجملة الانسان المعقدة.

إن الفكر لي طرح بصدد نظرية الفيض العامة أسئلة شتى . وقد أوجزها أحد فصول الرسائل في إحدى عشرة صيغة تسودها كلها أربع وجهات نظرية وجهات نظر الوجود، والبقاء، والتمام، والكمال . وآخر هذه الأسئلة يقول : «كيف سريان الكثرة من الوحدة المحضة؟»^(٣١).

وتجيب الرسائل عن هذا السؤال الميتافيزيائي بشرح آلية الفيض : «اعلم (أيها الأخ) ، ان الوجود متقدم على البقاء، والبقاء متقدم على التمام، والتمام متقدم على الكمال، لأن كل كامل تام، وكل تام باق، وكل باق موجود. ولكن ليس كل موجود باقياً، ولا كل باق تاماً، ولا كل تام كاملاً. وذلك ان الباري جلّت أسماؤه^(٣٢) الذي هو علة الموجودات ومبدعها ومبقيها ومتممها ومكملها أول فيض فاض منه الوجود، ثم البقاء، ثم التمام، ثم الكمال^(٣٣).

ثم ان انبعثت هذه الفيوض عن الله ليس بأقل ضرورة من القانون العام القاضي بترتيبها . «لما كان الله تعالى تام الوجود، كامل الفضائل، عالماً بالكائنات قبل كونها، قادراً على إيجادها متى شاء، لم يكن من الحكمة ان يحبس تلك الفضائل في ذاته فلا وجود بها ولا فيضها». فإذاً بواجب الحكمة أفاض الوجود والفضائل منه كما يفيض عن عين الشمس النور والضياء^(٣٤).

العقل الفعال :

العقل جوهر روحاني بسيط فاض عن الباري عز وجل ، وهو علة وجود العقل وعلة بقائه وعلة تماميته، وهي قبول ذلك الفيض والفضائل واستمداده من الباري وعلة كمال العقل، وهي إفاضة ذلك الفيض والفضائل على النفس .

ثم ان الفيض الالهي فيض متصل متواتر. وان الفيض الأول، وهو العقل
الفعّال، جوهر بسيط روحاني، نور محض في غاية التمام والكمال والفضائل،
وفيه صور جميع الأشياء كما تكون في فكر العالم صور المعلومات^(٣٧).
وعن العقل الفعّال ينبثق فيض آخر دونه في الرتبة ويسمى العقل المنفعل
أو النفس الكلية، وهي جوهر بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعّال
على الترتيب والنظام كما يقبل التلميذ من الأستاذ التعليم. وبينما يصدر عن الله
الوجود والبقاء والتمام والكمال، فإن العقل الفعّال يلقي هذه الفضائل كلها،
والنفس الكلية تلقى الفضائل الثلاث الأولى وحسب، والهيولى لاتلقى سوى
فضيلتين هما: الوجود والبقاء^(٣٨).

هكذا يصدر وجود العقل الفعّال عن الله ذاته. ويُفسر بقاء هذا العقل بمدد
موصول منبعث عن الفيض الالهي. وان قبول الفيض الالهي، وان يكون بدوره
ينبوع فيض، هما علتنا تمام العقل الفعّال وكماله على وجه الترتيب.
ان الفضائل الأربع، أعني الوجود والبقاء والتمام والكمال، انما هي مما
يتلقاه العقل الكلي مباشرة، ودفعة واحدة. واعلم يا أخي ان العقل انما قبل
فيض الباري تعالى وفضائله. . . دفعة واحدة بلا زمان ولا حركة ونصب لقربه من
الباري عز وجل، وشدة روحانيته. أما النفس فإنه لما كان وجودها من الباري جلّ
ثناؤه بتوسط العقل، صارت رتبها دون العقل، وصارت ناقصة في قبول
الفضائل كلها^(٣٩).

ويستخلص اخوان الصفاء من هذه المعمارية الميتافيزيائية نظريتهم
المهمة عن العجز الملازم لموجودات الكون. ونحن سترجع الى ذلك عند
الكلام على تفاؤل الاخوان الشامل. ونكتفي هنا بالإشارة الى ان الفيض
الالهي الأول، العقل الفعّال، ليس له سوى علة واحدة: العلة الفاعلة التي هي
الله. «وأما العقل فله علة واحدة فاعلة الذي هو الباري عز وجل. وقد أردنا بالعلة

الفاعلة انه أبدعه بلا واسطة . فهذا العقل هو الذي أشار اليه بقوله في كتابه على لسان نبيه (محمد) «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب»^(١٦) . واليه أشار بقوله سبحانه «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»^(١٧) .

ثم ان هذا العقل الكلي يقرّ على نفسه بتنزيه الله^(١٨) ، ويتحلّى بخشية الايمان ، وان موقفه من الله يشبه موقف النفس الكلية منه ، وهو موقف طاعة وثقة وطمأنينة وشوق للاتحاد . وهكذا فإن العقل الكلي يحنّ على كائنات مادون فلك القمر، وان جوده دائم لأنه مستمد من جود الله .

٢ - النفس الكلية :

إن تيار الفيض الذي ينطلق من الواحد يمرّ الى الاثنين، أي الى العقل الفعّال، وهو مصدر جميع الصور المحضّة، والى الثلاثة أو النفس الكلية، وهي صانعة العالم بالمعنى الدقيق . والنفس الكلية صورة روحانية فاضت من العقل الكلي، كما ان الهيولى الأولى صورة روحانية فاضت من النفس الكلية^(١٩)، ومنها تلقى الفضائل والصور والخير.

للنفس الكلية مجال عمل جد وسيع . فهي تتناول الهيولى بأسرها «من الفلك المحيط حتى مركز الأرض»^(٢٠) وتسمى نفس العالم من حيث عملها في كائنات ماتحت فلك القمر . وعلى الرغم من هذا التنوع الظاهر فإن النفس الكلية «واحدة حيثما توجد» . «انها كالصانع المصوّر للجسم بما تنقش فيه من الصور والأشكال لتسمه بذلك»^(٢١) . وقد سميت أفعالها «نفوساً جنسية ونوعية وشخصية فتكثرت النفوس بحسب قواها المختلفة»^(٢٢) .

وعلى الرغم من ذلك فإن عدد هذه القوى بدقة لا يعرفه سوى الله . ذلك

ان أعداد النفوس كثيرة لا يحصيها إلا الله، كما قال: «وما يعلم جنود ربك إلا هو»^(٣٢). وأما من حيث المرتبة فإن «مراتب النفوس ثلاثة أنواع: منها مرتبة الأنفس الانسانية، ومنها ما هو فوقها، ومنها ما هو دونها. فالتى دونها سبع مراتب، والتي فوقها سبع أيضاً، وجعلتها خمس عشرة مرتبة. والمعلوم من هذه المراتب خمس: اثنتان فوق رتبة الانسانية وهما مرتبة الملكية والقدسية ومرتبة الملكية هي رتبة الحكمية. أما مرتبة القدسية فهي مرتبة النبوة والناموسية. واثنتان دونها وهي مرتبتا النفس النباتية والنفس الحيوانية»^(٣٣). ويستند الاخوان الى آيات قرآنية ويخلصون بلا تردد الى القول إن التعاقب السابق للنفوس يشبه تعاقب حدود السلسلة العددية، وان الانتقال التطوري من مرتبة الى مرتبة يجري في الحالين دون انقطاع. فكل شيء يجري إذن كما لو أن النفوس في كل مرحلة، أوفي كل مجموعة، ترتبط من طرفيها بانتظام.

أما آلية سريان قوى النفس الكلية فإنها تبتدىء من أعلى سطح فلك المحيط بالأفلاك والكواكب والأركان والمولدات. فإذا بلغت مركز الأرض، ومنتتهى نهاياتها، «عطفت عند ذلك راجعة نحو المحيط، وهو المعراج والبحث والقيامة الكبرى»^(٣٤).

ومن الملاحظ أخيراً خلال هذا الارتحال المزدوج ان بعض النفوس الجزئية تتجه شطر المركز، وتبتعد عن الفلك المحيط، وتسعى للانتشار في الكائنات الخاضعة للكون والفساد، وهي تنزل طوال السلم المؤدي الى الجحيم. ونفوس أخرى على العكس، تتجه بالابتعاد عن المركز، وتسعى بدأب للرجوع الى العالم السماوي، الى الفلك المحيط. وثمة فئة ثالثة من النفوس الجزئية تنتشر أخيراً بنوسان أفقي بين القطبين. وهي تسعى سعياً حثيثاً للنجاة من هذا الوضع، ولكن لا ينجح في ذلك منها إلا القليل بسبب ضعف معرفتها بالحقيقة، وعجز ذكائها ويرى الاخوان ان نفوس العجماءات هي مثل

جلي على هذه الفئة . وسنميط اللثام فيما بعد عن أهمية هذه الاعتبارات في اطار مذهب اخوان الصفاء .

٣ - الهيولى الأولى :

الهيولى الأولى ، لشدة بعدها عن الله ، ناقصة بذاتها ، لاتتحلى إلا بصفتي الوجود والبقاء . فهي ليست فعالة ولاعالمة ولاحية . انها الموجود الأول الذي لايتطلع الى الفيض ، ولايشتااق بذاته الى الإلتسام بالفضائل والخير . ان دونية الهيولى الأولى وسليتها لاتعنيان ، مع ذلك ، انها بالنسبة للفيوض السابقة أقل منها بساطة ومعقولة . «الهيولى الأولى صورة روحانية فاضت من النفس الكلية» وهي تقبل الصور شيئاً بعد شيء على التدريج بالزمان كما يقبل الهواء نور القمر في وقت دون وقت ، ومن مسامتة دون مسامتة ، كما يقبل التلميذ من الأستاذ شيئاً بعد شيء»^(٥٦) . وتنفرد الهيولى الأولى دون سائر أجناس الهيولى الأربعة بأنها ، كما يقول (دي بور) ، جوهر بسيط عاقل لاتدركه الحواس^(٥٧) . انها مجرد صورة الوجود ، ماهيته .

٤ - الطبيعة :

يعلن اخوان الصفاء أن أجسام مادون فلك القمر نوعان : بسيطة ومركبة . الأجسام البسيطة الأربعة هي : النار والهواء والماء والتراب . والأجناس المركبة الثلاثة هي : المعادن والنباتات والحيوانات . والطبيعة فيض من الفيوض . وهي تشغل منزلة شبيهة بمنزلة رقم أربعة في سلسلة الاعداد ، وهي بذاتها ليست سوى قوة من قوى النفس الكلية التي تسري في جميع أجسام مادون فلك القمر

سريان النور في الهواء . وهي تعمل على حركتها أو سكونها ، وهي تديرها وتتمها وتجعل كل موجود منها يبلغ الغاية التي يتطلع اليها بحسب مايوائمه»^(٢٨) .

لقد أصاب الذين أنكروا فعل الطبيعة بقولهم ان الفعل لا يصلح إلا من حي قادر . ولكنهم أخطأوا في ظنهم ان الحي القادر لا يكون إلا بجسم اذا كان على هيئة مخصوصة بأعراض تحلّه بزعمهم مثل الحياة والقدر والقدرة والعلم وفاتهم ان «مع هذا الجسم جوهراً آخر روحانياً غير مرئي ، وهو النفس» وهم لا يدرون حقيقة ماهية الطبيعة ، وهي تسمى باللفظ الشرعي : الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليفة باذن الله ، وتسمى باللفظ الفلسفي : قوى طبيعية ، وهي فاعلة في هذه الأجسام بإذن الباري جلّ ثناؤه»^(٢٩) .

٥ - الهيولى الثانية :

باليولى الثانية ، وهي تشغل المنزلة الخامسة في سلسلة الفيوض ، تبلغ المرحلة الأولى من المسيرة الميتافيزيائية نحو الشخص . فالهيولى الثانية هي الهيولى الأولى لدى قبولها المقدار الذي هو : الطول ، والعرض ، والعمق ، وبذلك تغدو جسماً مطلقاً ، وتسمى هيولى الكل .

والهيولى الثانية هي بذاتها لحظة متوسطة في الانتقال من الهيولى الأولى الى الهيولى الثانية . وهذا الانتقال يتم باضافة بعض الصور المنتظمة الى الماهية التي هي جوهر الهيولى الأولى بالذات . ذلك ان أية هيولى لا تقبل دون تمييز أية صورة ، وكيفما اتفق . ان الجسم المطلق هو ذات الهيولى الأولى عندما يلقي الأبعاد الثلاثة . وعندما يلقي بعدد الصور الكرية ، وهي شكل هندسي ، يوجد العالم من حيث ان العالم ، على الصعيد المتافيزيائي ، هو الموجود الفائض السادس .

أما من حيث العلة، وبينما يُفسر العقل الفعال والنفس الكلية على الترتيب بعلّة وبعلتين، فإن الهيولى الأولى تُفسر بثلاث علل، والهيولى الثانية بأربع علل. فإله، في نظر الاخوان، هو علته الفاعلة المشتركة. والعلّة الثانية وهي العلة الصورية، وقف على هذه الفيوض الثلاثة الأخيرة، وهي ترجع الى العقل

إن لكل موجود من الموجودات الجسمانية أربع علل: فاعلة، وصورية وتمامية، وهيولانية. والجسم المطلق «علته الهيولانية هي الجوهر البسيط الذي قبل الطول والعرض والعمل فصار بها جسماً. وعلته الفاعلة هي الباري عز وجل. وعلته الصورية العقل لأن الطول والعرض والعمق إنما هي صورة عقلية. وعلته التمامية هي النفس، لأن الهيولى من أجلها خلقت، وموضوع لها كيما تفعل فيه»^(١). وعلى هذا النحو توجد منظومة العلل الارسطاطاليسية متسعة لتطبيق ميداني لا يخلو من التكلف، ويشمل في نظر الاخوان أجناس الفيوض الثلاثة الأخيرة.

٦ - عالم الأفلاك :

الشكل الكروي، كما رأينا، هو الشكل الأجمل الذي يميز عالم الأفلاك للجسم المطلق. «إن النفس الكلية تضيف اليه الحركة الأكمل». وهذه الحركة دائرية متجانسة وحيدة دائمة. وإن الدائرية والحركة ليستا، من ناحية أخرى، سوى «صورتين» معقولتين ترتديهما هيولى عالم الأفلاك التي تسمى عندئذ الطبيعة الخامسة. ولم يقصد الحكماء بقولهم أن الفلك طبيعة خامسة «إلا الحركة الدورية، وإنها لا تقبل الكون والفساد، والزيادة والنقصان، كما تقبله الأجسام الطبيعية»^(٢).

٧ - ٨ - الأركان والمولدات :

ألمعنا آنفاً إلى أفكار الاخوان المتصلة بكائنات عالم الكون والفساد، وبالأركان الأربعة أو «الأمهات الكليات» وأجناس المولدات الجزئيات الثلاث وهي المعادن والنبات والحيوان . وثمة على الصعيد الميتافيزيائي فكرة متميزة تصاغ بالرأي القائل : حيثما يوجد عالم مادون فلك القمر يوجد تغير ما، من حركة أو سكون، وإن قوى النفس الكلية وحدها المسماة قوى الطبيعة، هي أصل ذلك.

وإن المنزل الخاصة التي تحتلها في نظر الاخوان دراسة الجملة الانسانية إنما تُفسر، فضلاً عن ذلك، بقيمتها الميتافيزائية الأساسية : ان وحدة جملة النفس الانسانية والجسد الفردي وتعقدها تجعلان هذا الكائن في منزلة تقابل منزلة الله . فالانسان في الواقع يقع بمقابل مصدره الأصلي، مصدر الوحدةانية والبساطة المطلقتين.



ومن الجائز، من ناحية أخرى، ايضاح نظرية الفيض وأهميتها الفكرية في مذهب الاخوان بالالماع الى مفهومهم الرمزي عن الحج الاسلامي الى مكة . يقولون : «ان مثل الأرض في وسط العالم كمثل بيت الله الحرام في وسط الحرم . وإن مثل الفلك المحيط وسائر مراكز الأفلاك في دورانها حول الأركان الأربعة كمثل الطائفتين حول البيت .»

«وإن مثل الكواكب السيارة في مسيرها ذاهبة وجاثية تارة من أرجائها نحو المركز، وتارة ذاهبة من حضيبضها نحو المحيط كمثل الحجاج تارة ذاهبين من

بلدانهم نحو البيت، وتارة منصرفين عن البيت الحرام راجعين الى بلدانهم .
وانصرف كل أهل بلد بطوائف مافي سائر البلدان، ومغفرة من الله ورضوان .
ان سريان قوى الكائنات العليا (العقل الفعال . . الخ) بطريق الفيض الى
العالم الجسماني منذ الفلك المحيط حتى مركز الأرض، واتحاد هذه القوى
 وإقامتها الموقوتة في هبولى الأجسام الجزئية، كل ذلك يفسح المجال للمبادلة
 بين أشخاص كائنات عالم الكون والفساد؛ وان رجوعها بعد تحقق غرضها من
 السفر، الى منطقاتها يشبه، على الترتيب، مراحل الحج الى مكة . وان النفوس
 الجزئية ترجع وهي مارة بالفلك المحيط الى ينبوعها الأصلي إنما تعود سعيدة أو
 شقية، الى عالم الخلود . وهذا المعاد هو الذي يسمى بعث النفوس، ونشر
 الأرواح للحياة الآخرة . . . «كمثل الراجعين من تجار الحاج إما بربح وغفران أو
 بندامة وخسران» .

«اعلم يا أخي ان جميع مناسك الحج وفرائضه أمثال ضربها الله عز وجل
 للنفوس الانسانية الواردة عن عالم الأفلاك، وسعة السموات، الى عالم الكون
 والفساد كيما يتفكر العاقل ويعتبر وينبّه نفسه من سنة الغفلة ورقدة الجهالة،
 وتذكر مبادئها ومعادها وتشتاق فترجع كما جاءت وتجيّب الداعي اذا ناداها:
 «ياأيته النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية»^(١٦) فتقول: «ليبك
 ليبك»^(١٧) .

هوامش الفصل الخامس

- ١ - ق ٢٦٩/٢
- ٢ - ر ٩/٣ ص ٣٢٤
- ٣ - ر ١٠/١ ص ٣١١ - وهذا التعريف يوجد كذلك لدى (بجى بن عدي) - انظر: برية [125] ص ٨٦
- ٤ - ر ١٠/١ ص ٣١٢ - و- الفارابي [52] ص ١١
- ٥ - هو (الفارابي) باعتبار ان (ارسطو) هو المعلم الأول، انظر مثلاً (محمد لطفي جمعه) [24] ص ١٧
- ٦ - ر ٧/١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤
- ٧ - م س
- ٨ - فان دن برغ VAN DAN BERGH المنطق - قي م ١
- ٩ - جانه وسياتي [105] ص ٤٩٤
- ١٠ - يعزو (الخوارزمي) هذه التسمية الى (ابن المقفع) - «مفاتيح العلوم» ص ١٤٣
- ١١ - ر ١٠/١ ص ٣١٣
- ١٢ - م س
- ١٣ - ابراهيم مذكور [108] ص ٧٤
- ١٤ - وقد فحصنا بوجه خاص المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريز رقم ٢٣٠٧ (٧) ؛ ٢٣٥٦ - ٢٣٥٧ الخ
- ١٥ - الخوارزمي: م م ص ١٤١
- ١٦ - ر ١٠/١ ص ٣٢١
- ١٧ - ر ١١/١ ص ٣٢٣ - و(ارسطو): الاداة - ترجمة ج. تريكو ١٩٣٦ ص ٥ - ٦

- ١٨ - ر ١١/١ ص ٣٢٥
- ١٩ - ر ١١/١ ص ٣٢٣
- ٢٠ - ر ١١/١ ص ٣٢٩
- ٢١ - ر ١٢/١ ص ٣٣٤
- ٢٢ - ر ١٣/١ ص ٣٣٧
- ٢٣ - ر ١٣/١ ص ٣٤٠ - ٣٤١
- ٢٤ - ر ١٤/١ ص ٣٤٣
- ٢٥ - أخطأ (ابراهيم مذكور) في قوله ان الرسالة الخاصة بالحد - وهو يقصد الرسالة الراهنة - انها تعتنق وجهة نظر عملية محضة دون أي اعتبار مذهبي (انظر [108] ص ٢٦٦) والأمر على العكس تماماً حيث توجد لائحة طويلة جداً من الحدود المتصلة بجمللة الموضوعات التي تتناولها رسائل الاخوان ذات الشمول الموسوعي .
- ٢٦ - ر ١٢/١ ص ٣٤٦
- ٢٧ - ر ١٤/١ ص ٣٦٠
- ٢٨ - ر ١/٤ ص ٤٠٦ ، ٤١١ و ص ٢٨
- ٢٩ - ر ٩/٣ ص ٣٢٦
- ٣٠ - م س
- ٣١ - لين - بول [143] ص ٢٠٦
- ٣٢ - ابراهيم مذكور [109] ص ٧٣
- ٣٣ - لقب أعضاء جماعة الاخوان من مرتبة أعلى من مرتبة الأخ البار الرحيم .
- ٣٤ - ر ١/١ ص ٢٣
- ٣٥ - ر ٣/١ ص ٩٩
- ٣٦ - دي بور [32] ص ١٠٧
- ٣٧ - ر ١٢/٢ ص ٨ - ١/٣ ص ١٨٥ و ص ١٩٧ - ٢/٣ ص ٢٠٣
- ٣٨ - دي بور: م س
- ٣٩ - ر ١/٣ ص ١٨٩
- ٤٠ - الماعة جلية لمشاغل الاخوان الكلامية . انظر فيما بعد .
- ٤١ - ر ١/٣ ص ١٨٥

- ٤٢ - ر ١/٣ ص ١٨٩ و ص ١٩٧
- ٤٣ - ر ١/٣ ص ١٨٧ و ص ١٩٧
- ٤٤ - ر ١/٣ ص ١٨٧ - ديتريصي [155] ص ٣
- ٤٥ - ر ١/٣ ص ١٨٨
- ٤٦ - ق ٧٧/١٦
- ٤٧ - ق ٨٥/١٧ - و- ر ٤/٣ ص ٢٣٣
- ٤٨ - التنزيه مصطلح كلامي معتزلي بالدرجة الأولى - انظر الجرجاني [23] ص ٧١
- ٤٩ - ر ١/٤ ص ٢٣٠
- ٥٠ - لين - بول [] ص ٢٠٥
- ٥١ - ر ١/٤ ص ٢٣٥
- ٥٢ - ر ٨/١ ص ٢٢٤
- ٥٣ - ق ٣١/٧٤
- ٥٤ - ر ٩/١ ص ٢٤٠
- ٥٥ - ر ٨/٢ ص ١٥٦ وكذلك حاج ٢ ص ٢٩٩ وما بعد
- ٥٦ - ر ٤/٣ ص ٢٣٠
- ٥٧ - دي بور [82]
- ٥٨ - دي فو [90] ج ٤ ص ١٠٦
- ٥٩ - ان تكرر هذه الصيغة ينم عن الطابع الديني لفكر اخوان الصفاء وعلى حرصهم على التوفيق بين مقتضيات العقل والنقل في مضمار الميتافيزياء . ر ٤/٢ ص ٥٥ .
- ٦٠ - ر ١/٣ ص ١٨٧ - و- ر ٤/٣ ص ٢٣٣
- ٦١ - ر ٢/٢ ص ٤٠
- ٦٢ - ق ٢٧/٨٩ - ٢٨
- ٦٣ - ر ٢/٢ ص ٣٣ - و- ر ٦/٢ ص ١١٨

الفصل السادس

العلوم اللاهوتية

- ١ -

الالهيات

دعانا الى ان نخص دراسة مفهوم الله بفصل منفرد ان هذا المفهوم الذي نظرنا اليه فيما سبق من الزاوية الميتافيزيائية وحسب بوصفه مصدر الفيض هو في الوقت ذاته، في رأي اخوان الصفاء، شأنه لدى جميع المفكرين المسلمين «منطلق الدين، وأساس الحضارة، والموضوع الأسمى لكل نظر»^(١). وانما مست الفصول السابقة كلها هذه الدراسة ومهدت لها. والحق اننا بهذه الدراسة نلج حرم الفلسفة الاسلامية. وان الطبيعة الكلامية، بل الاعتزالية - الحديثة لمعطيات نصوص الاخوان التي سنوضحها بدقة فيما بعد، والتي أشرنا اليها آنفاً ولاسيما في «المدخل» تؤيد مايقال من ان واجب ان يكون المرء باحثاً لاهوتياً قبل ان يكون فيلسوفاً في الاسلام، وان لا يكون فيلسوفاً إلا بقدر معالجته قضايا الايمان معالجة عقلية.

هكذا نكمل إذن ، بهذا الفصل ، أفكار اخوان الصفاء الميتافيزائية ونباشر بحث المناقشات الكلامية التي تمتد امتداد آثارهم . وستتناول دراستنا على الترتيب موضوعات الأدلة على وجود الله ، ثم مفهوم طبيعته : ذاته وصفاته .

١ - الأدلة على وجود الله

آ - البرهان الطبيعي :

إن البراهين التي يقدمها اخوان الصفاء للدلالة على وجود الله ، وهي في الواقع قليلة ، انما تتميز بأنها كلها بَعْدِيَّة . وباستثناء محاولة أولى عن « البرهان الأخلاقي » نجد ان سائر البراهين تنتمي الى ما يدعى في أيامنا بوجه عام البراهين الطبيعية ، وكلها تنطلق من مبدأ العلية . وبعض هذه البراهين يلحف على فكرة جواز وجود العالم ، بينما يبرز بعضها الآخر مفهوم الغائية التي يفترض توافرها أساساً للكائن .

واذ يتتقد الاخوان مذهب الدهريين القائلين بخلود العالم^(١) فلا يؤمنون بالله بل بالدهر، يرون انهم يضلون لمحاولاتهم « معرفة العلة الفاعلة قبل معرفتهم المعلول »^(٢) . وخير من هؤلاء الدهريين رأي الحكماء الفلاسفة القدامى الذين قبلوا حدوث الهيولى وانطلقوا من معطيات العلم ودرسوا العلوم الرياضية والطبيعية والالهية وانتهى مطافهم بعد تأمل طويل الى مذهب خلق العالم الذي ينادون به .

يقول الاخوان : « لما أرادوا النظر في المصنوعات فتأملوها فوجدوها أربعة أنواع : فمنها مصنوعات بشرية على نحو ما يعمل الصنّاع في أسواق المدن . ومنها مصنوعات طبيعية مكوّنة من الأركان الأربعة مثل أشخاص الحيوانات

والنباتات والمعادن . ومنها مصنوعات نفسانية كالأفلاك والكواكب والأركان . ومنها مصنوعات الهية كالعقل والنفس الكلية والهيولى الأولى والصورة المجردة . ثم نظروا الى المصنوعات البشرية فوجدوا كل صانع من البشر محتاجاً في صناعته الى ستة أشياء . . . وهي : الهيولى ، والمكان ، والزمان ، والحركة ، والأدوات ، والآلة ، وكل صانع طبيعي محتاجاً الى أربعة منها وهي : الهيولى ، والمكان ، والزمان ، والحركة . ووجدوا كل صانع نفساني محتاجاً الى اثنين منها وهي الهيولى والحركة . فعند ذلك تبين لهم ان البارئ تعالى غير محتاج الى شيء منها ، لأن فعله وصنعه إنما هي اختراع وإبداع بلا حركة ولا زمان ولا مكان ولا أدوات . وذلك ان الله تعالى أول شخص اخترعه وأوجده - جوهرأ شريفاً بسيطاً روحانياً - يسمى العقل الفعال : ثم أبدع بتوسط هذا الجوهر جوهرأ آخر دونه في الشرف يقال له النفس الكلية ؛ ثم ابتدأت النفس الكلية بتوسط العقل الفعال فحركت الهيولى الأولى طولاً وعرضاً وعمقاً ، وكان منها الجسم المطلق ، ثم ركب من الجسم عالم الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة جميعاً ، ثم أدار الأفلاك حول الأركان واختلفت بعضها ببعض ، وكان منها المولدات الكائنات من المعادن والنبات والحيوان ، فتبارك الله رب العالمين^(١) .

وهكذا بدراسة ظواهر عالم ماتحت فلك القمر وكائنات العالم السماوي خلاص الحكماء والفلاسفة الى القول بوجود الله . فقد عرفوا ، بادئ ذي بدء ، ان «العالم مصنوع ، وان المصنوع يقتضي الصانع ؛ وهذه قضية موجبة في أوائل العقول ، بيئة ظاهرة جليلة لاتخفى على كل عاقل متأمل سليم القلب والعقل من الآفات^(٢) . وعلى هذا النحو فإن جملة الأدلة التي نملكها في هذا الموضوع لا يدركها في نظر الاخوان ، إلا العقل الانساني المزود بمعارف وسبعة عميقة محققة . وهذه الملاحظة تفسر السبب الذي من أجله تتجه جميع العلوم المدروسة في الرسائل في هذا المنحى الى حد كبير أو صغير . مثال ذلك قولهم

«ان أحد أغراضنا في هذه الرسالة عن الموسيقى اظهار ان جملة جسم العالم، بجميع أفلاكه وأشخاص كواكبه وأركانها الأربعة وتركيب بعضها جوف بعض مركبة ومؤلفة ومصنوعة وموضوعة بعضها من بعض على هذه النسب المذكورة. . . وان جملة جسم العالم يجري مجرى جسم حيوان واحد، وانسان واحد، ومدينة واحدة، وان مديرها، ومصوّرها، ومركّبها، ومؤلفها، ومبدعها، ومخترعها واحد لاشريك له»^(٣). وبهذه المعرفة «تزول الشبهة المموّهة التي دخلت على قلوب كثير من المرتابين»^(٤).

وتقدم لنا الرسائل التي تبحث في علم النبات وعلم الحيوان والانثربولوجيا، في مناسبات شتى، اعتبارات مماثلة. «اعلم يا أخي أيّدك الله وإيانا بروح منه، ان المصنوع المحكم يدل على الصانع الحكيم، وان كان للصانع الحكيم محتجباً عن إدراك الابصار. وكل عاقل اذا تأمل أحوال النبات. . . تبين له، وعلم علماً ضرورياً بأن لها صانعاً حكيماً لا يشك فيه»^(٥).

ب - البرهان الأخلاقي :

وفي هذا السياق تطالعنا محاولة برهان أخلاقي تحظى بثقة الاخوان الى حد كبير. «ان بعث النفوس هو من علم الخواص، ولا يتصوره إلا المرتاضون بالعلوم الالهية، والمعارف الربانية. وانما وعد الله الكفار ان يبعث أجسادهم ليوافقهم على تكذيبهم، ويجازيهم بسوء أفعالهم، ووعد المؤمنين ان يحيي نفوسهم ويبعث أرواحهم ليجازيهم على حسناتهم، ويشيهم بأعمالهم»^(٦). يقول المؤلفون: «ان كثيراً من العقلاء الحكماء ينكرون خراب السموات، ويأبون ذلك إباءً شديداً. والجيد لهم اذن ان يعتقدوا أمر الآخرة ان لهم وجوداً متأخراً عن الكون في الدنيا، كما كان في الدنيا موجوداً متأخراً من الكون في

الرحم . . وان جزاء المحسنين يتفاضل في الآخرة بحسب درجاتهم في المعارف، واجتهادهم في الأعمال الصالحة^(١٠). ويذكر الاخوان بالاعتقاد الصحيح الذي يكفل لأصحابه النجاة في الدارين، وهو يصدر عن استخلاص وجود الله ذاته من وجود التعاليم الدينية التي صاغها الأنبياء.

٢ - طبيعة الله

«اعلم ان أشرف العلوم، وأجل المعارف، هي معرفة الله وصفاته اللائقة به، وان العلماء قد تكلموا في ماهية ذاته، وأكثروا القيل والقال في حقيقته وصفاته، وتاه أكثرهم في العجاج عن المنهاج والفلح. والعلة في ذلك هومن أجل ان هذا المطلب من أبعد المرامي اشارة، وهو أقرب المذاهب وجداناً، كما قال تعالى، وضرب لهذه المعاني مثلاً، فقال: «كسراب بقية يحسبه الظمآن ماءً. .» الآية. ثم اعلم انه لم يفت من فاته وجدانه من أجل خفاء ذاته، ودقة صفاته وكتمانها، ولكن من شدة ظهوره وجلالة نوره^(١١). وتجلو الرسالة الجامعة هذه «المفارقة» التي سيرجع اليها (الغزالي) في «الأحياء» بتأكيد انه تعالى انما احتجب لأنه مرئي، وان يقين وجوده يختلف عن يقين وجود مخلوقاته وان «مثل نورة كمشكاة فيها مصباح» الى آخر الآية. تقول الجامعة: «وبالبرهان ان العقل لا يدركه، والنفس لا تدرك صفته، وانما يقال بالتقريب ما يتقرر في العقول، وتسكن اليه النفوس، اذ هو تبارك وتعالى أجل من ان تبلغ اليه حاسة فتصفه، أو يلحقه وهم فيعرفه، لالخفائه استتر، ولا يظهر مخلوقاته ظهر، وهو مستور بنوره، لاشراقه وظهوره، لأن نوره بهر الأنوار، وانحسرت عن رؤيته الأبصار، وحارت في كنه صفته الأفكار، كل ذلك لجلالته وعظمته وإشراقه وإحاطته بمخلوقاته. . لا إله إلا هورب العالمين^(١٢)».

ويتنقد الاخوان الخطأ «المنهجي» الذي يقترفه خصومهم، ويظهرون ان هؤلاء المفكرين قد سعوا الى تطبيق الأسئلة الفلسفية التسعة التي ألمعنا اليها على دراسة مفهوم الله . «انما ذهب على من ذهب معرفة ذات الله وحقيقة صفاته من أجل انهم طلبوه كطلبهم سائر الأشياء الجزئية المحسوسة وبحثوا عن سائر الموجودات . . بتسعة مباحث» . وبينما لايسأل عنه ماهو؟ وكيف هو؟ وكم هو؟ وأين هو؟ ومتى هو؟ ولم كان؟ «ولإنما يجوز، ويسوغ فيه، وعنه، من هذه المباحث والسؤالان اثنان وحسب وهما: هل هو؟ ومن هو؟»^(١٣) . وعلى هذا فإن الأدلة على وجود الله تجيب عن السؤال الأول . أما السؤال الآخر فإن جوابه يمثل في الفقرتين التاليتين وهما ذات الله، وصفاته، نشداناً للوضحوح .

آ - ذات الله :

إن اتفاق الفلاسفة والأنبياء في القول بحدوث العالم وانه مصنوع، على خلاف الدهرية، لايلبث ان ينقطع فجأة لدى البحث في ذات الله وصفاته . فالأنبياء، وبعض الفلاسفة القدامى، يرون ان «للعالم صانعاً وحيداً» . ويرى غيرهم، كالدهرية، بل المشنوية، ان للعالم «علتين» . وهؤلاء فئتان . فئة ترى ان للعالم فاعلين أحدهما نورخير، والآخر ظلمة شرير . وهذا هورأي (زرادشت) و(ماني) وبعض الفلاسفة . وفئة أخرى ترى ان إحدى العلتين فاعلة، والأخرى منفعة، ويعنون بهذه الهيولى، وهذا رأي بعض حكماء اليونان .

وقد أبان مفكرو الفئة الأخيرة «مايلزم القائلين بالفاعلين من الشنعة والقيح . . .» لاعتمادهم وجود الخير والشر . ولم يتغافل هؤلاء عن وجود الشر، ولكنهم أجادوا النظر، بأحسن من الدهرية، لأنهم ذهبوا الى ان الشرلا يوجد

البتة في عالم السموات الواسع ، وإن الشرور لا توجد إلا في عالم الكون والفساد حتى تحت فلك القمر . ولا توجد الشرور أيضاً في عالم الكون والفساد إلا في النبات والحيوان دون سائر الموجودات ، ولا في كل وقت أيضاً ، ولكن في وقت دون وقت ، وأسباب عارضة ، لا بالقصد الأول من الفاعل ، بل من جهة نقص الهيولى ، وعجز فيه عن قبول الخير في كل وقت ، أو على كل حال . . .^(١٤) .

أجل ، ان أنصار نظرية الفاعلين جميعاً يعتمدون نهج المماثلة في استدلالهم . ولكنهم كافة يخطئون بتعميمهم معطيات تجربتهم اليومية على نحو أنهم يرون في الشر ، أو في الهيولى ، علة ثانية للكون . وهم يجهلون ان الشر ليس سوى خير ناقص نقصاً نسبياً .

وبالمقابل ، ان نظرية القائلين ان للعالم صانعاً واحداً نظرية أصح وأرهف . يقول الاخوان : «فأما القائلون بالعلة الواحدة ، وانها واحدة قديمة فإنهم نظروا أدق من نظر أولئك . . . ورأوا من القبيح الشنيع أن يكون محدث العالم قديمين ، واعتبارهم وقياسهم في ذلك هكذا : ان الأصليين القديمين لا يخلوان من ان يكونا متفقين أو مختلفين أو متفقين ومختلفين بصورة جزئية . ففي الحالة الأولى هما شيء واحد . وفي الثانية يكون أحدهما عدماً بالضرورة . أما اتفاقهما واختلافهما على نحو جزئي فإنه يعني شيئاً ثالثاً ، «وقد بطلت المثوية فجيب ان يكون أصل العالم ثلاثة . والقائلون بالثلاثة أو أكثر لازمة لهم هذه الحكومة والشنيعة أيضاً» . وبالمقابل ، «ان العلة الواحدة متفق عليها بأن من يقول بالاثنتين وأكثر فقد قال بالواحد ، ثم ادعى الى مادة الزيادة»^(١٥) .

ويتبع الاخوان الآراء الكثيرة المتصلة بذات الله ، ويظهرون أن بعضها يمثل في «خرافات ومجازات» كقول : ان الله «ثالث ثلاثة ، أو ان عزيز ابن الله ، أو ان المسيح ابن الله وان الله تعالى على صورة شاب أمر له جعد قطط»^(١٦) . ومن ناحية أخرى ، يشاهد تنوع الآراء حتى في مجال التوحيد . «فمن

الناس من يرى ويعتقد ان الله تعالى شخص من الأشخاص الفاضلة ذو صفات كثيرة ممدوحة، وأفعال كثيرة متغايرة، لا يشبه أحداً من خلقه، ولا يماثله سواء من بريته . وهو منفرد من جميع خلقه في مكان دون مكان . وهذا رأي الجمهور من العامة وكثير من الخواص .

«ومنهم من يرى ويعتقد انه في السماء فوق رؤوس الخلائق جميعاً» . ويرى أصحاب رأي ثالث ان الله «فوق العرش في السموات، وهو مطلع على أهل السموات والأرض وينظر اليهم ويسمع كلامهم ويعلم مافي ضمائرهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم . «ويقوم» اخوان الصفاء هذا الرأي بقولهم: «اعلم ان هذا الرأي والاعتقاد جيد للعامة من النساء والصبيان والجهال ومن لا يعلم شيئاً من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية والالهية لأنهم اذا اعتقدوا فيه هذا الرأي تيقنوا عند ذلك وجوده، وتحققوا وعلموا وصاياهم التي جاءت بها الأنبياء . . . وعملوا بها خوفاً ورجاءاً من الوعد والوعيد . . . وكان في ذلك صلاح لهم ولمن يعلمهم . . .»^(١٧) .

بيد ان بين الموحدين طائفة من المفكرين الذين يرفضون نظريات التشبيه في مجال ذات الله . وعندهم ان الله «صورة روحانية سارية في جميع الموجودات حيثما كانت، لا يحويه مكان ولا زمان، ولا يناله حس ولا تغيير ولا حدثان، وهو لا يخفى عليه من أمر خلقه ذرة في الأرضين والسموات يعلمها ويراهها ويشاهدها في حال وجودها وكان يعلمها قبل كونها ويعد فنائها»^(١٨) . ومنهم طائفة أخرى فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والعقل، وهي ترى وتعتقد ان الله «ليس بذي صورة، لأن الصورة لا تقوم إلا في الهولي، بل انه نور بسيط من الأنوار الروحانية، لا تدركه الأبصار، وهيدر كالأبصار»^(١٩) .

وثمة في النهاية رأي أخير يقول به من هم «فوق هؤلاء في العلوم والمعارف والنظر والمشاهد»، وهو رأي من يعتقد ان الله «ليس بشخص

ولاصورة، بل هوية وحدانية ذوقية واحدة، وأفعال كثيرة، وصنائع عجيبة، لا يعلم أحد من خلقه ماهو، وأين هو، وكيف هو، وهو الفاضل منه وجود الموجودات، وهو المظهر صور الكائنات في الهيولى، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولا مكان؛ بل قال «كن»^(٣١) فكان، وهو موجود في كل شيء من غير المخالفة، ومع كل شيء من غير الممازجة، كوجود الواحد في كل عدد^(٣٢). وعلى هذا المنوال ينزه الله عن أن يشبه سواه، وليس كمثله شيء من صفات الكائنات الروحانية والجسمانية.

الله إذن هو الواحد، لا يطاله الوصف، ولاند له، ولاشبيه، ويشرح الاخوان هذا الرأي بما يماثله من أنه بدون الواحد يمتنع تصور أي عدد آخر، وإن من الممكن تصور الوحدة على نوعين مثلما يمكن تصور الألف من وجهتي نظر مختلفتين. «ذلك أن الواحد لا يتوهم متوهم أن قبله شيئاً من العدد تقدمه، إذ هو أول موجود فاضل منه الوجود. فكان الموجود الذي لم يتقدمه وجود شيء الواحد، وفاض منه الثاني. فهذا الذي بمنزلة واحد العدد هو الابداع الأول. والآخر بإثبات الألف هو المبدع سبحانه، إذ كانت الألف^(٣٣) متقدمة الحروف، فثبتت الألف في الأحد مرتين بصورتين مختلفتين. فالأولى مفردة بذاتها، والثانية مخالطة لصورة الأولى. لأنها ألف منعطف بعضها على بعض. فالألف الأولى من الأحد هي الأحدية. والألف الثانية هي الواحدية. فواحدية من أحديته. ولاحد له يوصف به، ويشار إليه بانيته، فهو الأحد، وأول من أبدعه الواحد المنبعثة منه الأحاد، أصل ينبوع الأزواج والأفراد. ولما كان الأكسير الأول، والكيمياء الأفضل، هو أن صفته وجلالته أن يكون مبدأ كل كثرة. . . لذلك قيل له كيمياء. . . وهو أصل السعادة»^(٣٤).

ب - صفات الله :

من شأن هذه النظرية الأخيرة التي يرجع إليها اخوان الصفاء في أماكن كثيرة من رسائلهم وفي الرسالة الجامعة أنها إنما تترجم وجهة النظر الإسلامية عن الالهيات الذائعة في العصر العباسي وتؤلف، بالاستناد إلى القيمة الرئيسة الموقوفة على مفهوم الوحدة وعلى مفهوم التنزيه، نظرية اعتزالية بالدرجة الأولى. وإن نفي الصفات المتضمن فيها يؤيد بما لا يقبل الشك صحة هذه الملاحظة.

بيد أن فهم هذه الفكرة فهماً دقيقاً يوجب، على ما يبدو، بعض استطراد نلخص فيه مبادئ الاعتزال الأساسية أو أصوله ونبين ماسييح لنا تأيد موقف الاخوان من الحل الذي تطرحه المعتزلة للمشكلة المهمة، مشكلة صفات الله. لقد أشرنا في «المدخل» إلى رأي من يقول أن المعتزلة هم أول المتكلمين المسلمين، وأنهم يدعون كذلك: «أهل العدل والتوحيد»^(٢٤). والواقع أنهم يعنون بتنقية مفهوم الله من «كل المفهومات التي من شأنها تشويه وحدته وأحديته وثبوته المطلق»^(٢٥) كما أنهم حرصوا على إبعاد كل التصورات التي قد تضر من الناحية الأخلاقية الإيمان بعدل الله.

يقول (شمولدرز): «إن النظرية الأساس للمعتزلة والتي نشأت عنها جميع البدع التي يعزوها المتكلمون إليهم إنما تتناول صفات الله»^(٢٦). ترى هل يستطيع أن ينسب الله صفات بدون تشويه الإيمان بوحده التامة؟ لقد نفى المعتزلة صفات الله الأساسية: كالعلم، والقدرة، والارادة، الخ. وقالوا إن إقرارها يعدل إثبات الكثرة في الله^(٢٧). فإذا كان الله واحداً وخالداً في وحدته، فمن العبث افتراض صفات حقيقية لاحقة غير ذاته. ولذا يرفض قول أن الله

يعلم بالعلم، وانه قادر بالقدرة، أوحى بالحياة. وبالمقابل، ان الذات الالهية هي العلم، وهي القدرة، والحياة. وانما العلم والقدرة والحياة. الخ، مفهومات تلازم، بل تطابق، ذات الله، وليست بحال من الأحوال صفات حقيقية مفارقة ولاحقة.

إن فكرة كلام الله تشكل، بوجه خاص، أحد الموضوعات الكلامية الأكثر قبولاً للمناقشة. كيف ينبغي فهم اتصاف الله بصفة الكلام، وكيف ينبغي تفسير هذا الكلام بالوحي المتجسد لدى الأنبياء في الكتب المنزلة؟ «إن أهل السنة يجيبون: الكلام صفة أزلية لله، وليس لها مثله بدء ولانهاية مطلقاً، وليست أكثر من العلم والقدرة والصفات الأخرى لذاته اللانهائية. إذن. القرآن لا يظهر في الزمان عن إرادة حرة خالقة خاصة بالله، ولكنه وُجد في الأزل تماماً، ومن ثم كانت عقيدة أهل السنة حتى اليوم هي ان القرآن غير مخلوق»^(٢٨).

ويقابل المعتزلة عقيدة أهل السنة بقولهم: القرآن مخلوق، لأن من الممتنع ان يكون صوت الله هو الذي تجلى للنبي في رأيهم عندما شعر بتأثير الوحي الالهي فيه بطريق عضو السمع. انه صوت مخلوق. وفي الواقع، اذا أراد الله ان يتجلى للرسول من الناحية الصوتية فانه يوحى بفعل مبدع خاص، بالكلام، الى جوهر مادي. فالكلام الذي يسمعه الرسول إذن ليس الكلام المباشر لله، بل هو كلام يخلقه الله ويظهره على نحو غير مباشر بأن يجيب بمضمونه الى مشيئة الله. ويلاحظ (جولدتسيهر) «انه ليس هناك بدعة معتزلية كان عنها جدل عنيف حاد، وجاوز أثرها الأوساط المدرسية الى الحياة العامة مثل هذه البدعة. فالخليفة (المأمون) انضم الى صف القائلين بها، وباعتباره سلطاناً مطلقاً أمر بالتسليم وقبول عقيدة خلق القرآن متوعداً بالعقاب الشديد من لا يقول بها»^(٢٩).

وليس من غرضنا هنا ان ندرس تاريخ هذا الجدل الذي مَرَّق المجتمع الاسلامي . واذ يتحدث اخوان الصفاء عنه فإنهم ينزلونه ، كما يفعل المعتزلة ، منزلة الصدارة داخل مشكلات صفات الله . وهكذا يلتقي هذان الفريقان في تصور مشكلة صفات الله على انها جزء لا يتجزأ من تصورهم ذات الله ، وهذا التصور يرتبط ارتباطاً مباشراً ، من ناحية أخرى ، بأحد أصول المعتزلة الأساسية ، أعني أصل التوحيد . وان الأصول الأخرى لتضاف الى هذا الأصل وتجعل مبادئ المعتزلة خمسة .

يقول (نيرغ) : لا بد من اقرار المبادئ الاعزالية كافة حتى يُعترف بأن المرء معتزلي . وهذه المبادئ هي :

- ١ - أصل التوحيد
- ٢ - أصل العدل
- ٣ - أصل الوعد والوعد
- ٤ - أصل المنزلة بين المنزلتين
- ٥ - أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وان لائحة المشكلات التي يرسمها اخوان الصفاء لدراسة ذات الله وصفاته تعكس بكل أمانة مبادئ المعتزلة المذكورة . ذلك ان مؤلفي الرسائل يضعون في الواقع في طليعة المسائل الصعبة التي تنشأ عن الأصل المعتزلي الأول ، الجدل حول خلق القرآن أو لخلقه . والمبدأ الثاني . وهو أصل العدل ، يدرسه الاخوان ويفضون فيه . وسنرجع الى ذلك بتبيان حل مشكلة الشرفي العالم والتفاوت الشامل . وسنرى ان اخوان الصفاء شأنهم شأن المعتزلة ، يرون «ان كل ما يصنعه الله يتوخى الأصلح لخلقه»^(٣٠) . ويحب اخوان الصفاء ان يطلقوا على أنفسهم ، على غرار المعتزلة ، اسم «أهل العدل»^(٣١) .

والأصل المعتزلي الثالث يظهر جلياً في الرسائل كما سنبين بعد قليل . أما

الأصل الرابع، وهو أصل المتزلة بين المتزتين، فانه يتضح، أكثر ما يتضح، في رأي الاخوان، بالموقف الذي ينبغي اتخاذه عندما تراد الدعوة باسم هذا الأصل. واما الأصل الأخير المتصل بمراقبة سلوك الآخرين والتدخل في شؤونهم فانه لا يحظى بعناية الاخوان الكبرى. وتفسير ذلك يمثل في ان هذا الأصل، الذي كان بالدرجة الأولى خطة عمل المعتزلة السياسي قبل ظهور العباسيين، «صار يناقش قليلاً فيما بعد»^(٣٧). وقد فقد كثيراً من قوته بعد تقهقر السلطان الذي منحه (المأمون) للتدخل رسمياً في الشؤون العامة، ومن الممكن ان نعتبر أن فكرة قيام جماعة خاصة باخوان الصفاء على انها، هي ذاتها، صدى لاحق بتلك الحال، محاولة تنظيم جمعي للسلطة الموروثة بطريق هذا الأصل، مضافاً إليها، مع ذلك، احتياطات بصيرة من اللاتسامح المتكرر الذي اقترفه المعتزلة باسم ذاك الأصل.

وهنا يمكن النظر عن كتب الى فحوى الرسائل: «من المسائل ماهي فروع مبنية على أصل. فمن ذلك قول القائلين بخلق القرآن، فإن هذا الحكم مبني على ان الكلام انما هو حروف وأصوات يحدثها المتكلم في الهواء. فعلى هذا الأصل يجب ان يكون القرآن مخلوقاً. وأما على أصل من يرى ان الحروف والأصوات انما هي سمات وآلات، والكلام انما هو تلك المعاني التي في أفكار النفوس، فعلى هذا الأصل يجب ألا يكون القرآن مخلوقاً. ومنهم من يرى ان كلام كل متكلم هو إلهامه غيره معنى من المعاني بأي لغة وأي عبارة وأي إشارة، فكلام الله لجبريل هو إلهامه تلك المعاني، وكذلك (جبريل) (لمحمد)، وكذلك (محمد) لأمته، وأمته بعضهم لبعض، وكلها مخلوقة». «وأما إلهام الله (لجبريل) فليس مخلوقاً لأنه ابداع، وهو ايجاد الشيء من لا شيء، وكلام الله هو ابداع، وهو غير الخلق، ايجاد الشيء من شيء آخر، كما قال تعالى:

«خلقكم من تراب»^(٣٣). والابداع كما في قوله تعالى : «انما قولنا لشيء اذا أردناه - أي أبدعناه - ان نقول له كن فيكون»^(٣٤).

وتزداد أهمية هذا التصور الذي يفسر الاخوان من أجله نص القرآن وذلك على قدر دوره في ايضاح علاقات الله بالعالم ، وهي مشكلة رئيسة في علم الكلام الاسلامي . وقد ذكرنا سابقاً كيف تفيض عن الله جميع الكائنات سواء . «ان ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء هي في تصور الانسان حدوث العالم وكيفية ابداع الباري تعالى العام واختراعه اياه»^(٣٥). وبعد ان يعرض الاخوان النظريتين المتقابلتين اللتين ترى إحداهما ان الله خلق العالم دفعة واحدة ، وأنه خلقه بالتدريج ، يختارون نظرية مركبة تقول ان «الأمر الطبيعي أحدث وأبدعت على تدريج مرّ الدهور والأزمان» بأن أتى دهر طويل على الهيولى الكلي ، أعني الجسم المطلق ، الى ان تميز اللطيف منه قبل الكثيف وقبل الأشكال الفلكية حتى تميزت الأركان الأربعة وترتبت مراتبها . «وأما الأمور الالهية الروحانية فحدوثها دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولا مكان ولا هيولى ذات كيان بقوله : كن فيكون . والأمور الروحانية الالهية هي العقل الفعال ، والنفس الكلية ، والهيولى الأولى ، والصور المجردة»^(٣٦).

إن وجود العالم انطلاقاً من الله لا يشبه اذن بناء البناء داراً ، ولا كتابة الكاتب كتاباً ، فالدار والكتاب يبقيان بعد انجاز البناء أو الكتابة . «إن وجود العالم عن الله كوجود الكلام عن المتكلم الذي ان سكت بطل وجود الكلام . . . أو كوجود نور السراج في الهواء مادام السراج باقياً ، فالنور باق موجود ، أو كوجود العدد عن الواحد قبل الاثنين . . ان كلام المتكلم ليس هو جزء منه ، بل فعل فعله ، أو عمل عمله أظهره بعد ان لم يكن ، وهكذا . . الحكم والمثال في وجود العالم عن الباري . وذلك ان العالم ليس بجزء منه بل فضل

تفضل به ، وفيض جود أفاضه ، وفعل فعله بعد ان لم يكن فعل . . والباري مختار في فعله : ان شاء فعل ، وان شاء أمسك»^(٣٧) .

ويتفرع عن مسألة حدوث العالم مشكلة هي كذلك موضع نقاش كثير، وهي مشكلة غائية العالم . ذلك ان الحكماء وجدوا ان لكل صانع بشري في فعله غرضاً . والغرض هو الغاية التي يسبق اليها فهم الفاعل . وقد انقسموا الى طائفتين : «فمنهم من يرى ان الباري تعالى خلق العالم لعله ما ، والأخرى تعتقد وترى انه لا لعله» . والذين قالوا بالعله التمامية (الغائية) طائفتان : «احدهما ترى وتعتقد ان تلك العلة هي إرادة الباري ومشيئته . ومنهم من يرى ويعتقد انها علمه السابق» والقائلون بالارادة طائفتان : «فمنهم من يرى ويعتقد انها علمه السابق وان ارادة الله صفة من صفاته . ومنهم من يرى ويعتقد انه فعل من أفعاله . والذين قالوا انه صفة من صفاته طائفتان : فمنهم من يرى ويعتقد انها صفة ذاتية ، ومنهم من يرى انها صفة عرضية . والذين يرون انها صفة عرضية فمنهم من يرى انها قائمة به ، ومنهم من يرى انها قائمة بغيره ، ومنهم من يرى انها قائمة بنفسها»^(٣٨) .

أما الذين قالوا ان تلك العلة هي علم الله السابق فهم طائفتان : فمنهم من يرى ويحتج بأنه خلق العالم لأنه كان عالماً بأنه سيخلق ، فلولم يخلق لكان مخالفاً للعلم ، والمخالف للعلم جاهل ، وهو تعالى منزّه عن أمثال الخلق . ومنهم من يرى انه سيخلق لأن خلقه للعالم حكمة ، وفعل الحكمة عند الحكيم واجب ، فاذا لم يفعل الحكيم الحكمة يكون سفيهاً ، فلولم يخلق إذن العالم لكان تاركاً للحكمة ، وتارك الحكمة سفيه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^(٣٩) . ويخلص اخوان الصفاء من عرض هذه النظريات كلها ، بوصفهم معتزلة حقيقيين ، الى ان النظرية الأخيرة هي «أرجح الأقاويل وأحق بالصواب» . وهم اذ يتحدثون عن هذه المنازعات والمناقضات يصفونها بأنها «مما يطول شرحه وهي

مذكورة في كتب المتكلمين». ولكن الارادة بوصفها صفة من صفات الله تستحوذ على انتباههم بشكل خاص. يقولون: «اما مسألة المشيئة والارادة، فهي أيضاً من احدى مسائل الخلاف وأمهااتها بين العلماء. وذلك ان منهم من يرى ان في علم الله تعالى أشياء لا يريد لها هو ولا يشاؤها البتة، وهي الشرور والعصيان والمنكر. ومنهم من يرى ويعتقد بأنه لا يجوز ان يكون في علم الباري أشياء لا يريد لها هو مع قدرته على تغييرها، وعلمه بكونها شراً كان أو خيراً»^(١٠). وثمة أخيراً «من يرى ان الله تعالى لا يوصف بالارادة والمشيئة إلا على سبيل المجاز. وانما يوصف الباري تعالى بالعلم. وماعلمه بأنه سيكون فلا بد من كونه، كونه هو أو كونه غيره». وبالمقابل، فإن شيئاً لا يكون اذا علم الله علماً سابقاً انه لن يكون. ولذا فإن مفهوم الارادة ناقل.

بل ان هذا المفهوم خال من المعنى لأننا لا نتكلم على الارادة إلا عندما نجهل الفاعل المرید: هل فعله موجود أم غير موجود. ان ارادة شيء هو اختيار وجوده. وعلى العكس، لا إرادة حيثما لا يوجد مسبقاً اختيار وجوده. ويخلص الاخوان الى القول: «ان الطائفتين الخائضتين في ارادة الله ومشيئته كلتيهما على غير تحقيق، بل على سبيل المجاز»^(١١).

ويتابع الاخوان هذه المناقشات ويفحصون مسألة الأوامر الالهية ومدى الالتزام الديني. وان حلّ الرسائل يتجبه مباشرة في منحى الأفكار المعتزلة المتصلة بعدل الله. ونحن سنقتصر هنا على إظهار تطابق الهوية الجلي بين نظرية الاخوان ونظرية المعتزلة. وان تصريحات الرسائل تقدم على ذلك برهاناً حاسماً وتوضح بدقة في الوقت ذاته التصور الحقيقي لصفات الله في نظر الاخوان.

يقولون: «علمنا ان للباري سبحانه من جهة النزهة عن (الصفات المشتركة بين جميع الموجودات) صفات تختص به كفعله المخصوص به،

فطلبناها بالحرص والاجتهاد واستقراء كتب الحكماء وسؤال العلماء ومن عنده علم الكتاب من أهل الذكر. . . فوقفنا من ذلك على مامن الله سبحانه به علينا وهدانا اليه . . . وقد قال تعالى : «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى»^(١٢).

ان التصور السابق يقول إذن بتنزيه الذات الالهية ، ويرفض عزوصفات الموجودات غير الله اليه ، ويرى أخيراً أن هذه الصفات ذاتها خطوط خطها الفيض في كتاب الكون وكأنها آيات منقوشة في النفوس وفي الهيولى ، وإن قراءة هذه المعطيات تقدم لمن يمعن فيها معرفة الحقيقة الناصعة وإدراك الصراط المستقيم الذي يقود الى الله بأن يوقظ النفس البشرية من رقدة الجهالة .

هوامش الفصل السادس

- ١ - ابراهيم مذكور [109] ص ٦٨
- ٢ - يرى (الشهرستاني) ان أصل هذه المدرسة يرجع الى زمن بعيد في الجاهلية [36] ج ٢ ص ٤٣٢
- ٣ - ر ١/٤ ص ٤٢٨
- ٤ - ر ١/٤ ص ٣-٤
- ٥ - ر ١/٤ ص ٤٢٩
- ٦ - ١/١ ص ١٦٠
- ٧ - ر ١/١ ص ١٦٨
- ٨ - ر ٧/٢ ص ١٣٠
- ٩ - ر ٧/٣ ص ٢٨٨
- ١٠ - ر ١/٤ ص ٤٠
- ١١ - ر ١/٤ ص ٤٨
- ١٢ - حاج ١ ص ١٧٨ - ١٧٩
- ١٣ - ر ١/٤ ص ٤٨
- ١٤ - ر ١/٤ ص ٤٣١
- ١٥ - ر ١/٤ ص ٤٣٢
- ١٦ - ر ٨/٢ ص ٢٧١
- ١٧ - ١/٤ ص ٤٩
- ١٨ - ر ١/٤ ص ٥٠
- ١٩ - ق ١٠٣/٦

- ٢٠ - ق ١٦/٤٠
- ٢١ - ر ١/٤ ص ٥٠
- ٢٢ - الألف بآن واحد هي أول حروف الهجاء باللغة العربية والحرف الأول من كلمة الله . وهذا النوع من التفكير ذائع في الثقافة الاسلامية . وهولدى الاخوان يتحلى بقيمة خاصة نظراً لعنايتهم بالاعتبارات العددية بصورة دائمة . وقد رجع (ابن عربي) في كتاب «الألف والأحذية» الى هذا الرأي - (ط - التعساني - القاهرة - ١٩٠٧ ص ٢ - ١٦) .
- ٢٣ - حا ج ١ ص ١٤ - ١٥ . وقد جعل (الغزالي) عبارة «كيمياء السعادة» عنوان احدي رسائله .
- ٢٤ - الشهرستاني [36] ج ١ ص ٢٩
- ٢٥ - جولد تسيهر [25] ص ٨
- ٢٦ - شمولدرز [131] ص ١٩٦
- ٢٧ - دوغا [94] ص ٢١٦
- ٢٨ - جولد تسيهر [25] ص ١٠١
- ٢٩ - جولد تسيهر: م س ص ١٠٢
- ٣٠ - نيرغ [124]
- ٣١ - ر ١/١ ص ١
- ٣٢ - احمد أمين [9] ج ٣ ص ٧٥
- ٣٣ - ق ٣٠/٢٠
- ٣٤ - ر ١/٤ ص ٥٢ - و- ق ١٦/٤٠
- ٣٥ - ر ٩/٣ ص ٣٢٦
- ٣٦ - ر ٩/٣ ص ٣٣١
- ٣٧ - ر ٨/٣ ص ٣١٩
- ٣٨ - ر ١/٤ ص ٩
- ٣٩ - م س والجملة الأخيرة تستوحي الآية القرآنية ١٧/٤٣
- ٤٠ - ر ١/٤ ص ٥٢ - ٥٣
- ٤١ - م س
- ٤٢ - ر ٨/٤ ص ٢٥٥ - و- ق ١٧/١١٠

الفصل السابع

العلوم اللاهوتية

- ٢ -

الدين

كتب (دي بور) : « ان تعاليم اخوان الصفاء في صورتها الأخيرة هي فلسفة للدين ، غايتها التوفيق بين الفلسفة والدين »^(١) . ولن يكون في وسعنا الاسهاب في تبيان أهمية هذه الملاحظة . وقد ذكر (ابراهيم مذكور) ، من ناحية أخرى ، « ان من ينكر الوحي ينكر في الوقت ذاته بوجه عام الاسلام ، أو انه يزعم ركنه الأساس على الأقل . وإذن فلا شيء أكثر إلحاحاً على الفيلسوف المسلم من ان يخصص في مذهبه مكانة للنبوة والوحي اذا شاء ان يقبل أبناء دينه فلسفته »^(٢) . ومثل هذه الحقيقة لاتنفوت اخوان الصفاء الذين عملوا كثيراً من أجل توفيق الاسلام مع سائر الأديان من جهة ، وتوفيق الدين بوجه عام مع الفلسفة وتعليم العلوم من جهة أخرى . وسنقدم هنا لمحات وجيزة عن آرائهم الجريئة في هذا المجال ، ونظهر فيما بعد توافق هذه الأفكار مع الاصلاح الذي يهدفون

اليه سواء في الميدان الديني أو على المستوى الفكري والعلمي والاجتماعي .
ترى الرسائل ان «معنى الدين في لغة العرب هو الطاعة من جماعة لرئيس
واحد»^(٣) . ولكن الدين بذاته شيان : «احدهما هو الأصل وملاك الأمر، وهو
الاعتقاد في الضمير والسر . والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل والجهر
والاعلان»^(٤) . وسندرس على الترتيب هذين العنصرين ، ونبدأ بأولهما .

يؤكد الاخوان في فصل بعنوان «ماهية أجود الآراء وخير الاعتقادات» ان
«اعتقادات الناس كثيرة لا يحصي عددها إلا الله» . ومع ذلك فإن من الممكن
تصنيفها بحسب طبيعة الأخذين بها الى ثلاثة أنواع : «منها ما يصلح للخاص
دون العام، ومنها ما للعام دون الخاص، ومنها بين الخاص والعام . . . ومن
النوع الأخير القول بحدوث العالم وانه مصنوع» والقول بوجود «بارئ حكيم،
وصانع قديم، وخالق رؤوف رحيم، وانه قد أحكم أمر عالمه، وأتقن أمر خلقه
على أحسن النظام والترتيب، ولم يترك فيه خللاً واعوجاجاً البتة فإنه لا يجري في
عالمه أمر إلا هو يعلمه»^(٥) .

ومن اعتقادات هذه الفئة من الناس الايمان بأن لله «ملائكة هم خالص
عباده، وصفوة بريته . نصبهم لحفظ عالمه، ووكلمهم بتدبير خلائقه، لا يعصونه
طرفة عين مما نهاهم عنه، ويفعلون ما يؤمرون» . وكذلك الايمان بأن لله
«خواصاً من بني آدم اصطفاهم وقرّبهم وجعلهم وسائط بين الملائكة وبين خلقه
من الجن والانس، وسفراء له، وانه أمر عباده بأشياء اذا فعلوها فهو خير لهم،
وأفنع للجميع . ونهاهم عن أشياء ان لم ينتهوا عنها صرفهم عن الأنفع، وفاتهم
الأفضل، وانه لم يأمرهم شيئاً لا يطيقونه، ولا يفعلون شيئاً مما هو لا يعلمه، وانهم
قاصدون نحوه، متوجهون اليه منذ يوم خلقهم بنقلهم حالاً بعد حال من الأنقص
الى الأتم، ومن الأدون الى الأكمل، ومن الأدنى الى الأفضل، الى يوم يلقونه
ويشاهدونه فيوفّيه حساب»^(٦) .

ويؤكد الاخوان ان ثمة طريقين يوصلان الى المعرفة الدينية : «أحدهما الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين بالقلب الصافي من الشوائب . . . بعد تأمل شديد للمحسوسات ، ودقة نظر في المعقولات ، ودراسة بالرياضيات ، وبحث عن القياسات كما فعلت القدماء الحكماء الموحّدون الربانيون . . . والطريق الآخر هو الطاعة كإقرار الأنبياء للملائكة وحيّاً وإنباءً ، أو كإقرار المؤمنين للأنبياء إيماناً وتسليماً ، وكإقرار العامة والأتباع للخواص والعلماء تقليداً وقولاً ، أو كإقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليماً وتلقيناً»^(٣).

ونحن لن نتناول هنا الاعتقادات الدينية التي يرى الاخوان انها صالحة على انفراد للخاصة أو العامة . ولنلاحظ في الوقت ذاته ان علم الدين وآدابه ومايتعلق به نوعان : ظاهر جلبي ، وباطن خفي . الأول يصلح للعامة مثل علم الصلاة والصوم والزكاة الخ . وهوينال بطريق التسليم ، والآخر يصلح للخواص وهو النظر في أسرار الدين وبواطن الأمور الخفية . . . وهي البحث عن مرامي أصحاب النواميس في رموزهم وإشاراتهم اللطيفة المأخوذة معانيها عن الملائكة ، وماتأويلها وحقيقة معانيها الموجودة في التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف الأنبياء من الإخبار عن بدء كون العالم وخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم الاستواء على العرش ، وخلق آدم الأول الترابي وأخذ الميثاق عليه وعلى ذريته ، وعتاب الملائكة لربها ، ومراجعتها إياه في الخطاب ، وسجودهم (لآدم) ، وعصيان (ابليس) واستكباره عن السجود ، وماشجرة الخلد والملك الذي لايلي^(٤)؟ . . . وقد أورد الاخوان قصيدة طويلة تضم ثلاثة عشر ومائة بيت من الشعر متضمنة بوجه الاجمال ألفاظاً وآيات قرآنية تشتمل على «أسرار موضوعاتها» في مجال اعتقادات الخواص^(٥) . ولايتسع المقام هنا لتحليل هذه القصيدة المغفلة ، والتي نرجح انها من نظم مؤلفي الرسائل أنفسهم

لاحتوائها على إشارات كثيرة، ورموز جاء ذكرها في الرسائل، وهي جدية بالدراسة لفائدتها في ميدان التاريخ الديني .

وينتج عما سبق ان دراسة العنصر النظري في الدين، أعني الاعتقاد توجب تمييز منحيين في فهم النصوص المقدسة : منحى خارجي حرفي، وآخر باطني تأويلي . ويكثر مؤلفو الرسائل تأكيد كفاءتهم المطلقة، وحقهم الحصري بهذا التأويل العقلاني، ويلحفون الحافاً شديداً على ضرورة الاجتهاد^(١١) الذي يتيح لأناسي الطبقات الدينية السابقة تحسين وضعهم والارتقاء السريع الى الدرجات الأعلى^(١٢).

أما العنصر الثاني في الدين، أعني العمل، أو الأوامر والنواهي، فهو ذو أهمية أدنى نسبياً، تحدده طاعة المأمورين لرؤسائهم، والأولاد للآباء والأمهات، والصبيان للمعلمين، والأزواج لبعولتهن، والجهال للعلماء، والرعية للسلطان العادل فيما يأمرهم به من المعروف، وينهاهم عن المنكر. . . وطاعة الأنبياء للملائكة فيما تلقى اليهم من الوحي والأنباء. . . وطاعة الملائكة لرب العالمين. . . وان جملة هذه الطاعات تكفل صلاح الجميع، وبلوغ أقصى مدى الغايات التي هي السعادة العظمى، كما ان طاعة المرضى للأطباء في الحمية وشرب الأدوية مما فيه صلاحهم وبرؤهم^(١٣).

وهذا التصور ينطبق في نظر الاخوان على كل الأديان، وهويشكل «الدين الحنيفي، والمذهب الرباني، والاعتقاد الجيد، والرأي الصواب، والطريقة المختارة التي تصلح ان يتدين بها كل الناس ويعتقدها كل واحد من الخاص والعام جميعاً»^(١٤)

ومن ناحية أخرى، ان هذا الدين هو ما يتطلع اليه الأنبياء كافة، مع تباعد الأزمان فيما بينهم، ومع اختلاف لغاتهم وموضوعات شرائعهم، واقتنان سننهم، «وان غرضهم كلهم مما شرعوه هو تأديب النفوس الانسانية ونقلها من مرتبة

البشرية الى رتبة الملائكة، وتخليصها من عالم الكون والفساد الى عالم البقاء والدوام»^(١٦).

ويكثر في هذا المجال بوجه خاص استشهاد الاخوان بالآيات القرآنية . يقولون : «لعل كثيراً من الناس لا يفرق بين الدين والشرية . فأما الدين فلا إكراه فيه . وقد قال تعالى : «لا إكراه في الدين»^(١٧) . فإن أكره عليه لم ينفع الذين أكرهوا على قبوله لأنه أمر إلهي . وأما شريعة الدين فهو الذي يقع الإكراه فيها لأنها أمر وضعي سني دنيوي به يكون ثبات الدين ودوامه . فلهذا أكره الناس عليه ، وهو ظاهر الاسلام . وأما الدين الذي هو الايمان فلم يكرههم عليه . ولذلك قال الله تعالى : «أفأنت تُكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين»^(١٨) . ويرى الاخوان ان عنصر الدين : الاعتقاد والعمل ، أو الدين والشرية ، يقابلان ثنائية الجملة الانسانية . فالنفس البشرية تقابل الاعتقاد والايمان ، وتحدداهما كل فرد ، والشرية بالأوامر والنواهي تقع على المستوى الفردي والاجتماعي معاً ، وهي من جانب الجسد ، وتتصل به .

ثم ان الأنبياء صادقون باطلاق . وان أفعالهم تعكس اعتقادهم في كل النقاط . وهم يتفقون في تصور الدين بوجه عام ، وان تفاوتت شرائعهم ؛ وانما يعود تنوع هذه الشرائع الى اختلاف الظروف . «ان الأنبياء عليهم السلام هم «أطباء النفوس ومنجموها» . وان تعاقبهم يتبع حال المجتمع الذي يظهرون فيه . ويكثر الاخوان الأمثلة الدالة على ان الأنبياء «علماء نفس مهرة»^(١٩) ، وانهم يكتفون شرائعهم مع الشروط الخاصة بشعوبهم ومع العقلية الوطنية ودرجة الحضارة . وهذا كذلك سبب اختلاف مخاطبة الأنبياء الناس في الشعب الواحد بحسب العقل الخاص بمختلف الطبقات الاجتماعية .

«ان دعوة الأنبياء عموم للخاص والعام جميعاً . ولا يد من مخاطبة كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف والفهم . . . وقد صرح

(المسيح)، عليه السلام، وفي وصف الجنان ونعيم أهلها بأوصاف غير جسمانية . . . لأن خطابه كان مع قوم قد هذبتهم التوراة وكتب الأنبياء وكتب الحكماء أيضاً . . . وأما سيد الأنبياء وخاتم المرسلين (ص) فقد اتفق مبعثه في قوم أميين من أهل البوادي غير مرتاضين بالعلوم . . . فجعل أكثر الجنان في كتابه جسمانية ليقربها من فهم القوم ويسهل تصورها عليهم، وترغب نفوسهم بها»^(١٨).

ولما اتسع الكلام على تفصيلات فلسفة الاخوان الدينية وجب اقتصارنا هنا على بحث تصورهم الاجمالي لبعض المشكلات المحددة، مثل مشكلة النبوة والوحي، الايمان والكفر، معنى النار والجنة والبعث . . الخ. وعلى الرغم من ذلك فاننا سنرجىء الكلام على المسألة المهمة، مسألة الامامة، وهي تتصل بهذه الفلسفة من بعض النواحي، وعلى مسألة توفيق الدين والعلم، والاتفاق الأخير بين الأنبياء والفلاسفة الى كلامنا على مذهبهم الخاص.

يرى الاخوان ان الوحي وحده يميز الأنبياء عن سائر البشر. وهوذاته ليس سوى إنشاء عن أمور غائبة عن الحواس، وهويقدح في نفس الانسان من غير قصد منه ولا تكلف^(١٩). والوحي يحدث إما على نحو واحد في المنام، أو على نحوين في اليقظة. وللرؤى في المنام ستة أنواع: نوعان منها يتصلان بالوحي وهما الرؤيا الملائكية أو الالهام، والرؤيا الشيطانية أو الوسواس. ولكنهما في الحقيقة يمثلان وجهي واقع نفسي واحد يستلزم ايضاحه في نظر الاخوان البدء بمعرفة الملائكة والشياطين. وهذه الكائنات لا توجد في الحق إلا في عالم الانسان. وهما بوجه الدقة مجرد جانبيين متعارضين من كيانه.

ان الانسان هو الموجد الوحيد الذي قد يصير ملاكاً أو شيطاناً، وذلك عندما يغدور اشداً، عاقلاً، ذكياً، بحسب طاعته أو عصيانه أوامر الدين التي تخاطبه وحده. «فاذا بلغ الانسان أشده، وعقل الخطاب، وجاءته الوصية من

الله . . . ولم يأترو ولم ينته ولم يتعظ . . وأهمل أمر الدين ، وأعرض عن طلب الآخرة ، ونسي ذكر المعاد ، واشتغل بطلب الدنيا . فانه نفسه تكون شيطانة بالقوة ، وإذا فارقت جسدها عند الموت على هذه الحالة كانت شيطانة بالفعل . . . وعند ذلك . . تكون هائمة في الجودون فلك القمر ، وتطرح بها أمواج الطبيعة في بحر الهوى . . تكون معذبة بذاتها من وزرسيئاتها وسوء عاداتها الى يوم القيامة»^(٣٠).

إن روى مثل هذه النفوس تُفسر بتأثير شيطاني ينجم عن سلوكهم اللاأخلاقي وعن عاداتهم السيئة وقد تأصلت لديهم ورسخت بإرادة استمرارهم في الشر . وهذا التأثير يسمى الوسواس ، وهو ضد الإلهام الملائكي ، ويضرب الاخوان مثلاً على أحلام النفوس الشيطانية حكاية رجل «من المنهمكين في الشهوات وطلب اللذات كان أكولاً شريباً شبقاً . فمن كثرة ما كان يأكل ويشرب ويجامع حرق معدته ، وضعفت قوته الهاضمة ، واسترخت آلته من كثرة الجماع . . وصارت الشهوات عادة . . وكان مما يداوي ويحتال في انعاظ آلته ان أمر حتى صور له في بيت الخلوة على الحيطان والسقوف صور الجامع للباه ، وكتب بين تلك الصور أخبار المرأة الأليفة . . ثم كان يدخل ذلك البيت مع غلمانة وجواريه يخلو ويشرب ويلعب ويلهو وينظر الى تلك الصور ليستنهض بها آلته ، فلما أعيته ولم تجبه دعا عند ذلك غلمانة الى نفسه ليأتوه . . وصار ذلك دأبه وعادته حتى انه ربما كان يهيج ويصيح كالسنانير ، وينهق كالحمير ، ثم امتنع عنه غلمانة لبشاعته وخرقه . . وربما كان يرى بعض غلمانة في منامه على تلك الحال التي كان يدعوهم الى نفسه فيصيح وينهق»^(٣١).

وبالمقابل فان الرؤى الملائكية لاتقع إلا للاتقياء من البشر الذين هم ملائكة بالقوة بسائق علمهم وكمال سلوكهم الأخلاقي . وهؤلاء الجديرون بهذه المنامات يعنون بنفوسهم ولا يهتمون بالشؤون الزمنية بمثل اهتمامهم بالأمر

الروحانية . وعندهم الفضيلة أحسن من المال . وان موضوعات الرؤى التي تخص هذه الفئة من الناس تقتصر حصراً على مجال النفس ومصيرها وخلاصها ، وعلى الخير والزهّد والبر . الخ . ولا مجال للارتباب في وجود المنامات ومصادقية الإلهام في الرؤيا الصادقة . ألم يقل الرسول ذاته : «الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة»^(٢٢) .

أما نوعا الوحي اللذان يحدثان في اليقظة عند سكون الجوارح فهما إما استماع صوت من غير رؤية شخص بإشارات دائماً . وإما استماع كلام من غير رؤية كما قال تعالى : «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي بإذنه ما يشاء»^(٢٣) .

ومما ذكر الاخوان في حكاية الرجل التائب انه اذا سئل كيف يجد الانسان نفسه في حال الهام الملائكة والوحي ؟ أجاب : أجد قلبي كالمرآة تترأى فيها حقائق الأشياء . وأجد لساني يجري على الصواب من غير تكلف مني . . وان قيل : كيف يرى الانسان أشخاص الملائكة وليست بأجسام ؟ فقل : كما يرى رسوم الأشياء في المرايا وصورها وليست تلك الصور بأجسام . فإن قيل : كيف يسمع كلامهم وليسوا بحيوان ذي رثة ، ولا آلات جسدانية ؟ فقل : كما نسمع الصدى»^(٢٤) .

ومن ناحية أخرى ، لا يستوي البشر كافة في قبولهم الوحي على درجة واحدة . «فمن ابتدأ أولاً بتعلم الرياضيات وأحكمها سهل عليه تعلم الطبيعيات . ومن أحكم الطبيعيات كما ينبغي سهل عليه تعلم الالهيات . وهكذا نقول ان من يريد ان يهذب نفسه ويهيئها لقبول إلهام الملائكة اذا ابتدأ أولاً فأصلح أخلاقه . . ثم نظري العلوم الحسية فأحكمها كما يجب ، ثم نظري الأمور العقلية فأحكمها كما يجب ليحل بها عن ضميره الآراء الفاسدة التي اعتقدها . . ان نفسه عند ذلك مهيئة لقبول إلهام الملائكة . وكلما زاد في

المعارف استبصاراً صارت نفسه لقبول إلهام الملائكة أسهل طبعاً، ولطاعة عقله أشد شَبْهاً. . «^(٢٥)» «وليس من عمل، ولا علم، ولا صناعة، ولا تدبير، ولا سياسة مما يتعاطاه البشر هو أعلى منزلة. . ولا بأفعال الملائكة أشد تشبهاً، ولا الى الله أقرب قرابة، ولا لرضاه أبلغ طلباً من وضع الشرائع الالهية. والشرعية الالهية جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشري بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى في دور من الأدوار. . لتجذب بها النفوس الجزئية وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة»^(٢٦).

النبوة ذروة الكمال الانساني. وهي تتميز بجملة من الفضائل التي قد تجتمع في شخص واحد يكون هو النبي في عصره، أو في عدد من الأشخاص يكمل بعضهم بعضاً ويقدرّون بتجمعهم استمرار المهمة النبوية. «ان صاحب الناموس يحتاج في وضعه للناموس وتتميمه وتكميله الى نيف وأربعين (أوست وأربعين)^(٢٧)» خصلة من الفضائل البشرية والملكية جميعاً. . . وإذا مضى لسبيله بقيت الخصال وراثية في أصحابه وأنصاره الفضلاء في أمته، ولكنها لا تكاد تجتمع كلها أجمع وراثية في واحد منها، ولا يخلو أحد من شيء منها. . فإذا ماتنازعوا وتخاصموا. . . وتفرد كل واحد برأيه معجباً بنفسه تفرقت جماعتهم، وضعفت قوتهم. . . «^(٢٨)». وسنرجع الى هذا الرأي الذي يهيء فكرة جماعة الاخوان. ولكننا لانجد في نص الرسائل الذي وصلنا سوى ذكر ما يناهز اثنتي عشرة خصلة من الخصال المشار اليها. ونحن لن نتبع تفصيلات هذه الخصال التي يشكل مجموعها في الحق الصورة النمطية للنبي وللمثل الأعلى العربي في الفكر الاسلامي^(٢٩). وان الاعتقادات العشرة الأساسية التي يقرها بالاجماع، كما يرى الاخوان، جميع الأنبياء ليست سوى خلاصة بعض تصورات الاخوان، تلك التي تحدث عن مفهوم الله ونظرية الفيض. . . الخ. ويوضح المؤلفون لنا بعدئذ خطة الدعوة المنهجية لصالح القضية الدينية ويلحفون بوجه

خاص على واجب التحري عن خصال الأتباع واستعداداتهم بغية تحديد المهمة الأليق ليقوم بها كل واحد منهم .

إن أول سنة يستنها واضع الشريعة لأهل دعوته ويطالبهم بإقامتها «هي الأمور التي أولها موالاة بعضهم بعضاً لتأكيد المودة بينهم ، وتآليف قلوبهم ليجتمع بذلك شملهم ، وتتفق كلمتهم . والنبي يأمرهم أيضاً بمخالفة من يخالفهم في سنة الشريعة ، ومجانبتهم ، والبراءة منهم ، وإن كانوا ذوي القرية أو الأحياء . فإذا تحقق ذلك أصبح التعاون والصدقة واقعاً عميقاً ، ورباطاً متيناً ، وصاروا «كلهم كرجل واحد ، وجسد واحد ، ونفس واحدة ، وصاروا واضع الشريعة لهم بمنزلة الرأس من الجسد ، وهم له كسائر الأعضاء ، وتصير قوة نفس واضع الشريعة متصرفة في نفوسهم كتصرف القوة المفكرة في سائر القوى الحساسة ، فيصدرون عند ذلك عن رأي واحد ، وقصد واحد ، وغرض واحد ، بقوة واحدة ، فيغلبون كل من رام غلبتهم ، ويقهرون كل من خالفهم وعاداهم وضادهم» (٣١) .

وإذ يصرح اخوان الصفاء أن جماعتهم تحذو حذو مثل هذا التنظيم فإنهم يبرزون أهمية مفهوم التضحية والبذل ، ويذكرون أن على الشارع أن يؤمن ويعلم أن لاخير أفضل من التضحية بالأموال وبالوالدين وبالنفس لنصر القضية والفوز بمَرْضاة الله . «أن أقرب القربات الى الله تعالى ، وأبلغ طلب لمرضاته ، بذل المال والنفس والأهل في اقامة الشريعة وتقويتها وإظهارها . . . وإن من احدى خصال واضع الشريعة أن يسنّ لأهل دعوته أولاً سنة حسنة يقيمونها بشرائطها ، وسيرة عادلة يتعاملون بموجبها فيما بينهم ، ويكون في استعمالهم صلاح الجمهور والنفع العام . . . وغرض واضع الشريعة ليس إصلاح أمر نفسه ، ولا إصلاح أنصاره وأتباعه الموجودين في الوقت الحاضر في زمانه ، أو النفع العاجل له ولهم ، بل غرضه إصلاحهم وإصلاح من يجيء بعدهم من التابعين ، ومن يجيء بعد أولئك الى يوم القيامة . . . ولوبلغوا ألف الآلاف الى

مالانهاية»^(٣١). وإن مثل واضح الشريعة مع اخوانه وأنصاره وأتباعه . . . كمثل شجرة هو وأصحابه وأنصاره أغصانها وقضبانها، ومن يجيء بعده من التابعين لهم كالضروع، ومن يجيء بعدهم كالورق والنور والزهر والثمر. وهذه الشجرة روحانية تنبت من فوق الى أسفل لأن عروقها في السماء. وهي تنبت من تحت العرش، وتدلّت أغصانها في منازل أهل الجنة، وهم يجتثون ثمارها في دائم الأوقات»^(٣٢).

وإذا قبلنا رأي الرسائل ألفينا أتباع كل دين يشتملون على فئات أربع: الأولى فئة الصديقين والشهداء والصالحين المؤمنين^(٣٣). «وانما سماهم الشهداء لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولى، يعني به جنة الحياة ونعيمها. وسماهم الصديقين لتصديقهم لها بالطلب والاجتهاد من أنفسهم في نصرة واضح الشريعة ومعاونته.

والفتتان الثانية والثالثة فئتا المؤمنين والمسلمين. يقولون: «واما من قصر فهمه عن معرفة تلك المعاني، وعن تصور تلك الأمور بحقائقها، فأقر بما أخبره واضح الشريعة، وصدقه على ما قال وقام معه بنصرته . . . سماهم المؤمنين، ومدحهم الله تعالى وأثنى عليهم. وأما من أقر بلسانه، وشك فيما قال بقلبه فقد سماهم المسلمين. وقد ذمهم الله تعالى فقال: «قالت الأعراب آمنا قل بل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا». وقال: «يؤمنون عليك أن أسلموا»^(٣٤).

أما الفئة الرابعة والأخيرة من أتباع الدين فهي تضم الذين يعلنون باللسان اعتقادات تخالف ما في القلب. «واما من آمن بلسانه وخانه في السر وناقض وأضمر له بقلبه تكذيباً خلاف ما أظهر بلسانه وخدعه ومكر به فقد سماهم واضح الشريعة المنافقين، وأكثر الله لهم الوعيد والذم والزجر وقال: «ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار»^(٣٥).

وخارج الفئات السابقة توجد الجماعة التي أسماهم واضح الشريعة:

الكفار. وهم ينكرون دعوته في الظاهر، ويكذبون في السر والاعلان، ويعادونه جهرًا. وقد ناصبهم الحرب والقتال، وأكثر لهم الوعد والذم والزجر والتهديد. وقد أعلن الاخوان رغبتهم في ايضاح مسألة الايمان والكفر. نظروا الى المتكلمين وأخذوا عليهم اختلافهم الشديد الذي قادهم الى ان يصمم بعضهم بعضاً بالكفر على نحو اعتباطي، بل الى ان يلعن بعضهم بعضاً في كل فرصة بغير علم ولا بيان. ذلك «ان كثيراً من أهل العلم لا يعرفون الفرق بين العلم والايمان، وان كثيراً من المتكلمين يسمون الايمان علماً، ويقولون هو علم من طريق السمع، وما يعلم بالقياس علم من طريق العقل». وقد قال الحكماء «ان العلم هو تصور النفس رسوم المعلومات ذاتها. فاذا كان العلم هو هذا، فليس كل ما يرد به الخبر من طريق السمع تتصوره النفس بحقيقته، فإذا لا يكون ذلك علماً، بل إيماناً وإقراراً وتصديقاً». ان العلم صورة المعلوم في نفس العالم. والايمان هو التصديق لمن هو أعلم منك بما يخبرك عما لاتعلمه» «ورب صورة في نفس العالم ليس لها وجود في الهيولى. ورب مخبر بخلاف ما في نفسه فيكون كذاباً إن كان قاصداً لذلك. ورب مصدق أيضاً لكذاب». فالشبهة تدخل على القائلين والمستمعين. ولذا وجب اللجوء الى نقد معمق تضطلع رسائل الاخوان في المنطق بضرورة الاعداد له^(٣).

وبين اخوان الصفاء علاقات الايمان بالعلم موضحين ان الأنبياء يدعون معاصريهم الى الاقرار أولاً، ثم يطالبونهم بالتصديق بعد البيان، ثم يحثونهم على طلب المعارف الحقيقية». وأما الفلاسفة، على العكس، فانهم ينطلقون من العلم ويبلغون، بوصفهم علماء نفس بارعين، الايمان. وسرى فيما بعد كيف يرجح الاخوان، وهم يوفقون الايمان والعقل، جانب الحل الفلسفي بالمعنى الدقيق. ذلك ان شرف وراثة الأنبياء انما يرجع الى العلماء. «ان الأنبياء لم يورثوا دراهم وذنابير، بل انما ورثوا علماً وعبادة، فمن أخذ بهما فقد

وفر حظاً جزيلاً». والناس من هذه الناحية «على أربع منازل: فمنهم من قد رزق العلم ولم يرزق الايمان. ومنهم من رزق الايمان ولم يرزق العلم. ومنهم من وفر حظه منهما جميعاً. ومنهم من حرمهما جميعاً. ويعلن المؤلفون: «اما الذين أوتوا من العلم والايمان حظاً جزيلاً فهم اخواننا الفضلاء الكرام الأخيار. . . وقد أخبرنا عن مذهبهم. وعرفناكم أخلاقهم، وبيننا آراءهم، وأوضحنا أسرارهم في احدى وخمسين رسالة عملناها في فنون الآداب، وغرائب العلوم، وطرائف الحكم»^(٣٧).

بيد ان الايمان بذاته على نوعين: ظاهر وباطن. «فالايان الظاهر هو الاقرار باللسان بخمسة أشياء تلخصها الآية التالية: «والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»^(٣٨) و«اليوم الآخر»^(٣٩). فالمؤمن في ظاهر هذا الأمر هو المقرّ بهذه الأشياء بلسانه، المتميز من اليهود ومن النصارى والصابئين والمجوس والذين أشركوا، «والايان الذي هو باطن فهو اضممار القلوب باليقين على تحقيق هذه الأشياء المقرّ بها باللسان»^(٤٠).

إن الخصال المطلوبة للايمان الباطن، وهو الايمان الأفضل، خصال كثيرة. أولها التوكل على الله. «والتوكل اعتماد على الغير عند الحاجة بأن ينوب عنك فيها». والناس كلهم متوكلون. «ولكن أكثر توكلهم على غير الله تعالى». ومن خصال الايمان الحقيقي أو شرائطه الاخلاص في العمل، والدعاء، والصبر، والرضا بالقضاء والقدر، وألا يخاف إلا الله، ولا يرجى سواه، وإتباع أصحاب النواميس الالهية فيما يأمر به من الطاعات، وينهون عنه من المعاصي، وبلوغ الحق، وحكم الصواب، وعمل الخير، وتجنب الزور واليهتان، وطاعة الله، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة»^(٤١).

أما الكفر الحقيقي فيراه الاخوان على النحو الآتي: «اعلم ان الكفر في لغة العرب الغطاء. وهو شيء يعرض للنفس من جهة الجسد. وذلك انه اذا

استقرت النفس في الجهالة تغطي عليها أم ذاتها، وذهب عنها معرفة جوهرها وتنسى مبدأها، ولا تذكر أمر معادها حتى تبلغ من جهالتها ألا تعلم بأن لها وجوداً خلواً من الجسد حتى تظن انها جسم كما يظن ويقول كثير ممن يتعاطى النظر في العلوم . . . وهذا هو حقيقة الكفر والضلال والجهالة وعمى البصر»^(١٧).

وهكذا يخطيء الماديون، وهم كفرة حقيقيون، في معرفة الجنة والنار «ويظنون ان جهنم هي خندق محفور كبير واسع مملوء من نيران تشتعل في ذلك الخندق، وانه كلما أحرقت أجسادهم وصارت فحمأ ورماداً أعاد فيها الرطوبة والدم حتى يشتعل من الرأس ثانياً كما اشتعل أول مرة . . ويحتجون بقوله تعالى: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب»^(١٨) ولا يرون معنى قوله تعالى، ولا تأويل كتابه . . »^(١٩).

لازب إذن تخطي مجازات النصوص المقدسة لمعرفة حقيقة الجنة ونعيمها، وتجاوز الظن بأنها «شبه بساتين فيها أشجار، وعليها ثمار، وقصور بينها أنهار، وفي تلك القصور حور وغلمان وولدان مردان على أمثال أبناء الدنيا ونعيم أهلها». «اعلم يا أخي ان الجنة انما هي عالم الأرواح، وكله صور وروحانية لا هيولى جرمانية، بل حياة محضة وراحة ولذة وسرور وغبطة لا يعرض لها الكون والفساد، ولا التغير والبلوى، لأنها هي دار الحيوان» وأهلها «خالدون فيها، آمنون، لا يخافون ولا يحزنون، فهم في روح وريحان ورضوان»^(٢٠).

وبالمقابل فإن جهنم ليست سوى عالم الأجسام الذي تسوده حركات دائمة من الكون والفساد والزيادة والنقصان . . الخ. «وأهل جهنم هي النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التي تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم». ولجهنم سبع طبقات «لأن الأجسام التي دون فلك القمر سبعة أنواع: أربع منها هي الأمهات المستحيلات التي هي الأركان الأربعة، وثلاثة هي المولودات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان. ولما

أخرجت تلك النفوس من الجنة - عالم الأفلاك - أهبطت الى الأرض عالم الكون والفساد . . . وتقلب أحوال الدنيا . . من الآلام والأوجاع والاسقام والأمراض والأحزان . . والفقر والغنى . . وعداوة الأقران، وحسد الجيران، وجور السلطان، ووساوس الشيطان . . . وخوف الموت، ووعيد مابعد الموت، وماشاكل هذه المصائب التي هي النفوس المرهونة بها مادامت مع هذه الأجساد. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»^(١٦).

وقد انتقل الاخوان، من ثم، الى دراسة موضوع وسيع هو مسألة الحياة الآخرة. وتناولوا، بادئ ذي بدء، مسألة البعث واليوم الآخر. يقول (كارا دي فو): «أجل، ان تأويلهم الحياة الآخرة أصيل. ولكنه يعدل مجرد انكار هذه العقيدة»^(١٧). والأمر الذي يهم الاخوان، هنا وفي أمكنة أخرى، هو ابراز فكرتهم الأساسية عن الحياة الآخرة، وهي فكرة الرجوع الى الله. «اعلم يا أخي . . . ان ملاك أمر الآخرة وزمام أمر المعاد هو معرفة حقيقة البعث والقيامة. . . ومن أشرف العلوم وأجلّ المعارف . . . علم البعث ومعرفة حقيقة القيامة وكيفية تصاريफ أحوالها. . . وان أهل هذه الصناعة، وعلماء هذه الأسرار هم اخواننا الكرام الفضلاء»^(١٨). ويرى الاخوان الاقتصار على التلويح بطرف من هذه الأسرار «اذ لا يجوز التصريح اقتداءً بسنة الله ورسوله»^(١٩).

وكما يعمل أصحاب «المجسطي» عند طلبهم معرفة عظم جرم الشمس اذ يميزون ويدرسون جميع الحلول الممكنة عقلياً، حلاً بعد حلّ، فكذلك تُحلّ الصعاب المتصلة بمشكلة البعث. «فاعمل يا أخي . . . في هذه المسائل مثل ماعمل هؤلاء في مسألتهم، وهوان تقول: لا يخلو أمر البعث ومعنى القيامة من ان تبعث الأجساد دون النفوس، أو النفوس دون الأجساد، أو الجميع اذ كان ليس في القسمة غير هذه الوجوه الثلاثة. ثم ابحث وتصفح عن حقيقة واحد

واحد من هذه الوجوه الثلاثة»^(٥٠). ان كل حلّ من هذه الحلول يناسب ضرباً من ضروب الذكاء. «ان النساء والصبيان والجهال والعوام ومن لا ينظر في حقائق الأمور ولا يعرفها اذا اعتقد (ان البعث بعث الجسد، والعذاب عذابه) كان ذلك حثاً لهم على عمل الخير، وترك الشرور، واجتناب المعاصي، وترك الخيانات، ويكون ذلك صلاحاً لهم، ولمن يعاملهم ويعاشرهم في الحياة الدنيا الى الممات. . . واما من كان فوق هذه الطائفة. . . فيرى ان الغرض من كون النفوس والأرواح مع هذه الأجساد في الدنيا مدة ما. . . هو ان تستكمل فضائلها. . . ويكون ذلك سبباً لانتباه النفوس من نوم الغفلة، ورقدة الجهالة. . . وتنظر الى عالمها الروحاني. . . وخلّاصها من تسلط خمسة حكام»^(٥١) يسومونها سوء العذاب الى الممات وهم: الفلك الدوار، والطبيعة، والناموس، والسلطان، وضرورة الكدّ والعناء.

وسنرجع الى الدلالة الصوفية لهذه الفكرة الأخيرة. ولنكتف الآن بملاحظة ان لفظ البعث اسم مشترك في اللغة العربية يحتمل ثلاثة معان: فمنها قول القائل: بعثت بمعنى أرسلت. ومنها ما يكون معنى البعث هو بعث الأجساد الميتة من القبور ونشر الأبدان من التراب، كما وعد الكفار والمنكرين. ومنها بعث النفوس الجاهلة من نوم الغفلة، وإحيائها من موت الجهالة»^(٥٢). وثمة قيامتان: صغرى، وكبرى. «ان معنى القيامة مشتق من القيام. فاذا فارقت النفس [الجسد] قامت قيامتها. قال رسول الله (ص): «من مات قامت قيامته». وانما أراد قيام النفس لا الجسد، لأن الجسد لا يقوم بعد الموت، بل يقع وقوعاً لا يقوم بعده الى ان ترد النفس اليه ثانية»^(٥٣). وأما القيامة الكبرى فانها مفارقة النفس الكلية الأجسام الفلكية وذلك عندما يكفّ الفلك المحيط عن تحريك سائر الأفلاك. ويؤكد (اكارا دي فو): «ان موازاة موتنا الخاص بموت الكلى فكرة جميلة، أعني بدء حياة العالم حياة فكرية ناشطة»^(٥٤).

الا ان الغرض من البعث هو المجازاة والمكافأة . وهذا الموضوع يثير جدلاً كبيراً يتصل من ناحية أخرى بأصل من أصول الاعتزال وهو مبدأ الوعد والوعيد . ان بعض المفكرين يرون ، في الواقع ، ان على الله ان يفي بوعيده وبوعده كما جاءت بهما الأنبياء لثلا يوصف بالجور . ويجيب مؤلفو الرسائل : «ان مسألة الوعيد احدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء . وذلك ان منهم من يرى ويعتقد انه واجب في حكم الله وعدله ان يفي بوعيده كما وفى بوعده ، لانه اذا لم يفعل كان كاذباً . . . ومنهم من يرى ان المخالف في الوعد يكون مذموماً غير وفي . وأما في الوعيد فربما كان الخلاف عفواً ، وصفحاً ، ورحمة ، وتحنناً ، واشفاقاً ، وكرماً ، وسماحة ، وانعاماً . . وان وعيد الله تعالى لعبده مماثل لوعيد الأب الشفيق الطيب العالم للولد الجاهل العليل . . فإن لم يفعل الولد ولم يقبل نصيحة والده ، ولم ياتمربأمره . . بقي عليلاً سقيماً . . وان الأب الشفيق يشفق عليه . . وهذا أليق به وبرحمته وجوده وكرمه وإحسانه» (١) .

ونحن سنلمع الآن الى موضوع الالزام الديني الذي ينم عن مشكلة حرية الانسان في خلق أعماله ، وهي أساس أقدم اختلاف عقائدي في الاسلام . وبعد ان عرض اخوان الصفاء شتى نظريات الطرق الجبرية والقدرية ، وهما على الترتيب خصوم حرية الانسان وأنصارها نجدهم يخلصون الى ان المسألة ماتزال مفتوحة في أيامهم . يقولون : «الخلاف باق ، والحكومة لم تنفصل الى يومنا هذا ، بل كلما ازدادوا فيها نظراً ، واعتباراً ، وبحثاً ، وجدالاً ، ازدادوا خلافاً على خلاف الى يوم القيامة» . ومع ذلك «اعلم ان ليس أحد من المخلوقين بقادر على شيء من الأشياء ، وعمل من الأعمال ، إلا ما أقدره الله عليه ، وقواه ويسره له . . وكل قدرة في أحد من القادرين . . على فعل من الأفعال فهو بالقدرة التي يقدر بها على الفعل ويقدر أيضاً على ترك الفعل بعينه . مثال ذلك : القوة التي

جلعت في لسان المتكلم على الكلام، فهو بتلك القوة بعينها يقدر على السكوت...»^(٢٧).

وهكذا فإن الحل الأخير الذي تقول به الرسائل يندرج إذن في منحى القدريّة، ويؤيد مرة أخرى اتصاف الإخوان بالاعتزال^(٢٨). يقولون: «رب فعل تركه أسهل من أخذه، ورب فعل أخذه أسهل من تركه، وذلك بحسب الأسباب الداعية إلى الأمور المسيرة بها. مثال ذلك اللص وسرقته بالليل. فإن النوم على الفرش الوطيئة على كل حال أسهل من الذهاب في ظلم الليل إلى المواضع البعيدة الشاقة، ونقب الدور، وتسلق الحيطان العالية، مع الخوف والوجل، ولكن الحرص والرغبة... ووساوس الشيطان... وماشاكل تدعو إلى فعل ما هو أصعب، وعمل ما هو أشق، وترك ما هو أسهل»^(٢٩). ويصرح مؤلفو الرسائل: «فقد بان بهذا البرهان أن القضاء هو ما قضاه الله عز وجل في سابق علمه لأنه لا يكلف خلقه إلا ما جعله في وسعهم وطاقتهم فقال: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(٣٠). فمتى تكلفوا غير ذلك مما نهاهم عنه عذبهم»^(٣١).

يتضح إذن أن حرية الإنسان تنطوي على مسؤوليته تجاه الله. «والمثل في ذلك كمثل رجل اتخذ مكاناً في رأس جبل جعل في أعلاه بستاناً حسناً، فيه أشجار مثمرة، وأزهار نيرة... وأسفل ذلك الجبل هاوية مظلمة، ووحوش مفترسة، ومياه كدرة، وغيلان وحشة. ثم قضى أن يسكن ذلك الموضع الطيب النير قوم من عبيده وخاصته، وأنهم ما داموا فيه كان أصلح لهم، وأطيب لعيشهم... وإن أحداً خالف أمره، وارتكب نهيه... هوى في ذلك الموضع الوعر باختيار منه... وخرج من قضاء الله، وصار في قضاء نفسه، وآثر شهوته، فكان مستوجباً للعقوبة من ربه»^(٣٢).

وهذا الرمزيّفسر، من ناحية أخرى، مسألة الزلة الأصلية التي تجسدها في الإسلام حكاية الزوج البشري الأول. وقد ذكر القرآن غواية (ابليس). «وإذ

قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين . . . وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فأزلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين»^(١٢).

وقد عني اخوان الصفاء في أمكنة كثيرة من رسائلهم وفي الرسالة الجامعة بهذا الموضوع . وجاءوا بتأويلات جريئة الى حد كبير أو صغير . وعندهم ان خلق (آدم) يطرح أول ما يطرح، مشكلة اتحاد الروح بالجسد . ووجدوا ان حل هذه المشكلة يمتح من نظرية الفيض التي تفسر أصل كل موجود جسماني وروحاني . وقد تلا ظهور الانسان وجود النباتات وسائر الحيوانات وحدث في نهاية التطور المتجه من البسيط الى المعقد . ولما كان الشكل التام هو صورة الانسان بالتام، وجب ان يكون في ذلك الزمان ظهور الاشياء كلها بالتام ويكون العالم كله صورة الانسان التي هي أحسن الصور كما قال سبحانه «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم»^(١٣).

ومن شأن الوضع الاستثنائي الذي يتميز به الانسان، وهو تحفة الطبيعة، انه يفسر كذلك في نظر الاخوان الأهمية الخاصة الناجمة عن مسألة ظهوره في الأرض . «لما خلق الله سبحانه (آدم) أسكنه الجنة . . . وعهد اليه ان لا يقرب شجرة عرفة بها، ونهاه عن أكلها، وأعلمه انها مذخورة الى وقت معلوم، وان بها يكون العود الى البداية، وانها لا تبدو ثمرتها، ولا يحل أكلها إلا عند النهاية، وانها بقية دور الكشف الأول، فيكون أول مدة دور الستر الذي قدّر الله سبحانه ان (آدم) أول المستخلفين فيه ان ثمر تلك الشجرة يكون مستورا في اكمامها، مخبوءاً تحت أوراقها . . لا يكاد مخلوق في دور الستريقف عليه . . . إلا في الوقت الذي قدّره، والزمان الذي يسره، اذا بدا دور السعادة بظهور النفس الزكية

في يوم العرض الثاني، وتجلت النفس الكلية لفصل القضاء، فعند ذلك تبدو شجرة سدرة المنتهى، وبها تكون النشأة الأخرى^(١١). وعلى هذا النحو يفصل ظهور (آدم) تاريخ الكون الى دورين: أولهما ماسبق ظهوره ويسمى دور الجلاء، والآخر يبدأ بظهوره ويسمى دور الخفاء أو الستر. وهذا الدور يمتد حتى زمن الرجوع الى الدور الأول اذ يعود كل شيء الى الله.

وهذه النظرية ذاتها تتيح لآخوان الصفاء تبيان حقيقة بعض العقائد الدينية. من ذلك «بدء الخليقة الجسمانية، والقطرة الأدمية (آدم الأول). قال الله سبحانه إعلماً منه لملائكته وسكان سمواته: «اني جاعل في الأرض خليفة»^(١٢) وأعلمهم بما يكون منه، وأمرهم بالسجود له، فاعترضوا ثم تابوا وأنابوا. . . ونزّه الله تعالى من الملائكة عن السجود (لآدم) الذين هم العالون المقربون، وهم الأشباح النورانية الذاتية اللاهوتية. . . الذين جعلهم عالمة العلوي سكاناً، ولملكوته السماوي خزّاناً و. . . بمنزلة الملوك والرؤساء في عالمه الجسماني. . . فظن (ابليس)، فكذب ظنه، وقاس فأخطأ قياسه، انه من الملائكة العالين. . . فأخرجه من جملة الذين ظن انه منهم، وتوهم ان منزلته منزلتهم»^(١٣).

إن كلمة «مَلَك» تدل في اللغة الفلسفية على القوى الجزئية للنفس الكلية. ومعنى السجود المذكور يفسر بأن الله وضع تحت تصرف (آدم)، وهو اسم رمزي للإنسان في الأرض، القوى الروحانية التي تكفل سلوكه البيولوجي، وخلاصه الأخير. أما القوى النفسية للشعور الانساني، والتي تسمى في لغة اللاهوت الاسلامي «ملائكة» فهي كثيرة وتنقسم أفعالها الى جملتين من الوظائف تجمعهما النفس الناطقة والنفس الشهوانية. وأما ما يدعى في مصطلح الأنبياء الرمزي باسمي (آدم) و(ابليس) فليسا سوى نقل لمعنى نوعي النفس الانسانية اذ يتقاسمهما الخير والشر. وإن منازعة (آدم) و(ابليس) لتعرب عن

المنازعات القائمة بين النفس الناطقة والنفس الشهوانية . ويمكن الكلام على الخطيئة حينما تتفوق الثانية على الأولى . وان النفس الانسانية تدعى عندئذ خاطئة، وزلتها تنجم عن فوز الشهوات الناشئة عن حاجات الجسد ومن الممكن تماماً لجمها بالعلم وبالخير . ومثل هذه النفس ينبغي ان تتوب كما تاب (آدم) الذي فاز بعفو الله . ويقول آخر: ان التوبة تقوم على مخالفة نداء الحياة الشهوانية، وعلى اليقظة من نوم الغفلة ورقدة الجهالة .

والجدير بالعلماء ان يعمقوا معرفتهم بحقيقة (ابليس) مثلما يعرفون حقيقة (آدم) . «ان النفس الناطقة في هذا الموضوع مثل (آدم)، والنفس الشهوانية مثل (ابليس) الغوي، وذلك انه متى انخدعت النفس الناطقة بالنفس الغضبية، وقبلت منها، وسارعت الى شهواتها، وانهمكت في لذاتها، وقعت في الخطيئة، وفارقتها الأنوار العقلية، وانكشفت عورتها، ونزع عنها لباس التقوى، «استوجبت العقوبة والهوان . وكما ان (ابليس) أكبر همه، وأشد غرضه لما أظهره وأضمره من العداوة (لآدم)، هو ان يوقعه في الخطيئة ليزول عنه لباسه . . . ويسخط عليه ربه، فكذلك حال النفس الشهوانية مع النفس الناطقة، ولذلك قال الحكيم الناطق، والرسول الصادق (ص): «رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر»، الى مجاهدة النفس الناطقة للنفس الشهوانية الغضبية»^(٧) .

هوامش الفصل السابع

- ١ - دي بور [32] ص ١١٠
- ٢ - مذكور [109] ص ١٨١
- ٣ - ر ١/٤ ص ٢٤
- ٤ - ر ١/٤ ص ٤٢٢
- ٥ - م س
- ٦ - م س
- ٧ - ر ١/٤ ص ٤٢٣
- ٨ - ر ١/٤ ص ٤٧
- ٩ - ر ٦/٤ ص ١٩١
- ١٠ - مفهوم معتزلي شهير يعرب عن حرية الانسان في «بذل الجهد في طلب القصود من جهة الاستدلال» انظر (الرجاني [23] ماد الاجتهاد).
- ١١ - ر ١/٤ ص ٤٧ - ٤٨
- ١٢ - ر ١/٤ ص ٤٢٣
- ١٣ - ر ١/٤ ص ٤٢٤
- ١٤ - ر ٧/٤ ص ٢٢٨ - و- ر ٥/٤ ص ١٧٢
- ١٥ - ق ٢٥٦/٢
- ١٦ - ق ٩٩/١٠
- ١٧ - ر ١/٤ ص ١٩
- ١٨ - ر ١٧/٢ ص ٩١
- ١٩ - ر ٥/٤ ص ١٤٤

٢٠ - ر ٥/٤ ص ١٦٦ . يلاحظ بيسر في نسج هذا التصور الاسلامي العقلاني اثر العوامل الاخلاقية والفلسفية والدينية . وسيرجع (الغزالي) الى هذه الأفكار في كتاب «الأحياء»، وهي ستصبح لديه صدى الفكر الاسلامي المشترك والمستمر (انظر فنسك [133] ص ١٥٣).

٢١ - ر ٥/٤ ص ١٦٩

٢٢ - ر ٥/٤ ص ١٤٨ وص ١٦١ - ١٦٩

٢٣ - ق ٥١/٤٢

٢٤ - ر ٥/٤ ص ١٥٤ وض ١٧٣

٢٥ - ر ٥/٤ ص ١٧٤

٢٦ - ر ٦/٤ ص ١٨٢

٢٧ - ر ٦/٤ ص ١٧٩

٢٨ - ر ١/٤ ص ٢٧

٢٩ - ر ٦/٤ ص ١٨٢

٣٠ - ر ٦/٤ ص ١٨٦ وما بعد

٣١ - ر ٦/٤ ص ١٨٧

٣٢ - م س

٣٣ - يتبع اخوان الصفاء هنا الآية (٦٩/٤) ويؤولونها بالالمام، كما نرى، الى أصحاب الرسول. ولذا فإن هذه الآية لا تنطوي عندهم على أية دلالة مذهبية شيعية أو اسماعيلية. وقد استعملها (ابن عربي) على نحو مماثل في «الفتوحات المكية» (ج ٢ ص ٢٨).

٣٤ - ر ٦/٤ ص ١٨٥

٣٥ - ق ١٤٥/٤

٣٦ - ر ٥/٤ ص ١٢٦

٣٧ - ر ٥/٤ ص ١٢٤

٣٨ - ق ٢٨٥/٢

٣٩ - ق ٦٢/٢

٤٠ - ر ٥/٤ ص ١٢٨

- ٤١ - ر ٥/٤ ص ١٢٨-١٤٢
- ٤٢ - ر ١٦/٢ ص ٧٦
- ٤٣ - ق ٥٦/٤
- ٤٤ - ر ١٦/٢ ص ٧٧
- ٤٥ - ر ٣/٢ ص ٥٢-و- ١٦/٢ ص ٨٠
- ٤٦ - ر ١٦/٢ ص ٧٩
- ٤٧ - كارادي نو [90] ج ٤ ص ١١١
- ٤٨ - ر ٧/٣ ص ٢٨٧
- ٤٩ م س
- ٥٠ - ر ٧/٣ ص ٢٩١
- ٥١ - ر ٧/٣ ص ٢٩١-٢٩٦
- ٥٢ م س
- ٥٣ - ر ٢/٢ ص ٤٢ ومن النافل الالماع الى ان عقيدة لابعث الأجساد عقيدة معتزلية.
- ٥٤ - كارادي نو [90] ج ٤ ص ١١٢
- ٥٥ - ر ١/٤ ص ٣٩
- ٥٦ - ر ١/٤ ص ٣٥
- ٥٧ - من المعلوم ان لفظ القدرية كان يشير في الأصل الى مفكري الاعتزال الأولين.
- ٥٨ - ر ١/٤ ص ٣٦
- ٥٩ - ق ٢٨٦/٢
- ٦٠ - حاج ١ ص ٦٨
- ٦١ - حاج ١ ص ٦٩-٧١
- ٦٢ - ق ٣٧-٣٤/٢
- ٦٣ - حاج ١ ص ١١١ و ص ١٣٢- ق ٤/٩٥
- ٦٤ - حاج ١ ص ١١١ و ص ١٣٢
- ٦٥ - ق ٣٠/٢
- ٦٦ - حاج ١ ص ٥-٧
- ٦٧ - حاج ١ ص ٢٤٥

القسم الثالث

نظرات شاملة

الفصل الأول

صياغة الرسائل

نافع لفهم فكر اخوان الصفاء الحقيقي ان نتصور بوضوح حال الامبراطورية الاسلامية في عصر ظهورهم . وقد حُدّد هذا العصر، بصورة عامة، بتاريخ نشر رسائلهم الأولى ، وهو يقع ، كما رأينا، في أواخر القرن ٤ / ١٠ . يقول (طه حسين) : «لم يعرف المسلمون عصرًا كالقرن الرابع للهجرة تناقضت فيه حياتهم العامة أشد التناقض، فكانت سيئة أشد السوء، مجذبة أقبح الإجداب من ناحية، وكانت حسنة قيمة خصبة منتجة من ناحية أخرى^(١) . فالبويهيون ، منذ دخولهم بغداد سنة ٣٣٤ / ٩٤٥ ، وهم أسرة فارسية ، استولوا بسرعة على ادارة شؤون الدولة ادارة فعلية . ولم يبق الخلفاء العباسيون سوى دمي بين أيديهم . ولما توفي (عضد الدولة) سنة ٣٧٢ / ٩٣٣ ، وفي عهده بلغت الأسرة البويهية أوج سلطانها ، انفجر النزاع بين أبنائه الثلاثة ، ولم ينته إلا سنة ٣٨٠ / ٩٩٠ بانتصار أحدهم وهو (بهاء الدولة) . ولما توفي سنة ٤٠٣ / ١٠١٢

ما انفك التمزق الداخلي وخروج أولي النفوذ الأدنى من ترك وديلم يزدادان في عهد أبنائه الأربعة مسبباً انحطاط الامبراطورية شيئاً بعد شيء^(٣). ولم ينته تاريخ الأسرة البويهية إلا في سنة ٤٤٧ / ١٠٥٥ لدى فوز الحملة السلجوقية^(٤).

لقد حاول البويهيون مجارة العادات الاخلاقية لمعاصريهم. ولم تكن المسائل الدينية واللاهوتية لتحظى لديهم، وهم من المحاربين المتوحشين، إلا بعناية ثانوية^(٥). وقد عرضنا في «المدخل» لائحة مقتضبة عن الفرق اللاهوتية - السياسية التي كانت تغذي هذه المنازعات وتسهم في نمو علم الكلام، وهو النتاج الوحيد للنشاط الفلسفي الحقيقي في الاسلام.

لذا وضع اخوان الصفاء مذهبهم المتطلع الى مسعى الاصلاح الروحي والارتكاس الصارم ابتغاء تفاهم العقول، وانتصار القضية الاخلاقية، وتأسيس مركز، أو مراكز، جماعتهم والعمل على النهوض بخطط واسعة للدعوة المنهجية. يقول (لين - بول): «لقد ساءت حال الامبراطورية الاسلامية في عصرهم. وكان الانقسام سائداً بدل الاتحاد، وكان الأمراء يتناهبون أجزاء أرض خليفة رسول الله. وكانت الجيوش تزرع بأقدامها الأرض المدمة. ولم يكده يوجد ثمة إلا الأثم والجريمة والنهب. لادين في البلاط، ولا عدالة في القضاء، وكان القضاة يختصمون في المساجد من أجل ترهات، وكان البؤس والطفغان من كل جانب. لا إيمان، ولا صدق، ولا قوة معنوية، ولا هدف في المجتمع»^(٦).

كان اخوان الصفاء يجتمعون للاحتجاج على إباحية عصرهم. وكان تجمعهم، على مانعتقد، أمراً طبيعياً ولازماً. فقد كانوا يحذون في ذلك حذو اتباع الفرق على اختلاف أنواعها وفي الواقع كان «خصومهم»، منذ نهاية القرن الهجري الثالث، وهم «المتصوفة والمعتزلة والاحناف والشافعية». وبكلمة وجيزة جميع أصحاب المذاهب وأشياخ الفرق أو الدهرية إنما ينتظمون في جماعات^(٧). وسنرجع فيما بعد الى تنظيم جماعة الاخوان. ونكتفي هنا،

بعد تحليلنا فحوى رسائلهم في القسم الثاني من هذه الدراسة، بأن نمهد لمعرفة مذهبهم معرفة حقيقية بدراسة فكرهم دراسة تركيبيّة . وستسهم بعض نظرات من التحليل النفسي في رأينا بإماطة اللثام عن الواقع الغني والخصب لما ندعوه الفكر الانتقادي لآخوان الصفاء . وإن الطبيعة الاعتزالية، بل الاعتزالية - الحديثة لمذهبهم العقلي الليبرالي الذي انفردوا به إنما سيصار إلى البرهان عليها برهاناً تاماً وبذلك سنجد جماعة الآخوان تلتقي بوضوح في نظرنا برأينا العام عن الفكر العربي ممثلاً مع مختلف فرق المتكلمين في تعبير عن نزعاته الأعمق والأصدق .

وهكذا نبدأ هذا القسم الثالث الأخير عن دراستنا بفحص تقنية آثار الآخوان ، وهذه الآثار هي ينبوع شبه الوحيد لمعلوماتنا الراهنة .



يتحدث الباحثون في رسائل آخوان الصفاء غير مرة على أنها موسوعة عربية من القرن ١٠ / ٤ . وعندنا ان عبارة «الموسوعة» تستلزم بعض الايضاح . والحق أن هذه الكلمة تدل بوجه عام على «معجم عقلاني للفنون والحرف تنهض به جماعة من أهل الأدب ، هدفه جمع المعلومات المبعثرة على وجه الأرض ، وعرضها في شكل منظومة عامة على أناسي»^(١) عصر المؤلفين والأجيال اللاحقة . وقد تدل كلمة موسوعة أيضاً على «استعراض دقيق محدّد للحوادث المعروفة والمذاهب المقبولة أو التي يتناولها النقاش في العصر»^(٢) . وأخيراً، فإن هذه الكلمة تدل كذلك على «قاموس هجائي للمعرفة الشاملة يتكدس فيها كل ما عرفه البشر عبر العصور، ويؤبوه، واحصوه، وصنفوه، وحلّلوه . . الخ»^(٣) . ولكن أي مفهوم من هذه المفهومات لا ينطبق بدقة على آثار الآخوان . وهذه الآثار، كما سنرى، تشكل تراثاً واسعاً «من وحي موسوعي» بأكثر منها موسوعة

بالمعنى الصحيح . فهي تتصف ، بأن واحد ، بشمولية المعرفة ، على غرار مافعل (ارسطو) ، وتذكرنا ، من حيث صياغتها ، بقول (ديدرو)^(١٠) Diderot الآتي : «الموسوعة كتاب لا ينهض بتأليفه إلا جماعة من الأدباء والفنانين المتفرقين بعضهم عن بعض بسائق مشاغلهم والذين لا يجمع ، بعضهم الى بعض الا اهتمام عام بالنوع البشري مع شعور عطف متبادل» .

وهذه الملاحظة الأخيرة تكاد أن تكون الأصح في حال جماعة الاخوان . فقد وضعوا أثراً كبيراً وغنياً ومتنوعاً . والمؤلفون أنفسهم أعضاء تنظيم ينتمون الى شتى الطبقات الاجتماعية ، ويتجهون الى الاوساط الاجتماعية كافة ، لا يكاد يربط بعضهم ببعض ، وهم المثقفون العاملون ، إلا الرسالة النبيلة التي يدعو اليها كتابهم . وينتج عن استخدام الاخوان رسائلهم أداة أساسية لنشر أفكارهم وجلب الاتباع من بين معاصريهم ، على اختلاف بيئاتهم وأوضاعهم ، ولا سيما الشباب ، ان يصبح الاهتمام المشترك الذي يؤلف بينهم هو بالدرجة الأولى اهتمام أعضاء المنظمة الذي يضيف على أثرهم برمته حلة «الإطلاع» والتعليم . على هذا فإن اخوان الصفاء لا يهدفون برسائلهم ، وحتى في الرسالة الجامعة ، الى عرض أفكار متجردة عرضاً موضوعياً غير منحاز ، وليس من غرضهم تكديس المعارف الانسانية في عصرهم تيسيراً لاداعتها المعرفية في الناس . بل انهم يتوخون من خلال مخاطبة أتباعهم خطاب سائر البشر ، حتى أولئك المنتمين الى الفرق المعارضة لهم ، نشداناً لاقتناعهم وتربيتهم بل وجذبهم المغربي بصورهم المجنحة .

وهذا «النوع من الموسوعة التي تقدم فكرة عن جميع الدراسات المنشورة آنذاك بين العرب»^(١١) تستعيز عن نضد المواد بحسب ترتيب هجائي بأن تنظمها في شكل رسائل مرتبة تبع مضمونها وفق فهرست محدّد سلفاً . وإذا استثنينا كتابات (الجاحظ) لانجد أي كتاب عربي من وحي موسوعي سبق

رسائل اخوان الصفاء . بل ان الصياغة التقنية للكتاب الشهير الذي جعل (الجاحظ) عنوانه «كتاب الحيوان» إنما هي أدنى على نحو جلي وبالإعتبار الموسوعي من صياغة «الرسائل» .

ومن أولى المشكلات المطروحة هنا مشكلة العدد الدقيق للرسائل . وعلى الرغم من أن (عبد اللطيف الطيحاوي) يجعل هذا العدد يتأرجح تارة تارة بين (٥٠) و(٥١) رسالة بما فيها «الرسالة الجامعة» وبين (٥١) و(٥٢) فإننا نؤيد أن يكون عدد الرسائل احدى وخمسين رسالة ، وهي آثارهم التي أباحوا معرفتها ، فبشوا في الوراقين ، وهبوا للناس . وهي كلها غير آثارهم اللامباحة ، المكتومة إلا عن أهلها ، أعني «الرسالة الجامعة» من جهة ، وما نشره (عارف تامر) بعنوان «جامعة الجامعة» من جهة أخرى .

الرسالة الجامعة التي جاء ذكرها في الرسائل مرات عديدة تشتمل على حقائق تلك الرسائل ، ويصفها الاخوان بانها «منتهى الغرض لما قدموه ، واقصى المدى ، ونهاية القصد ، وغاية المراد» . هدفها «رياضة المتعلمين للفلسفة ، المؤثرين للحكمة ، الناظرين في حقائق الأشياء ، الباحثين عن الموجودات بأسرها» ولذا وجب على الاخ الفاضل أن «يصونها كل الصيانة ، إلا عن أهلها»^(١٦) . وهذه الرسالة الجامعة تجري وأقسام الرسائل قسماً قسماً ، وفي كل قسم اشارة الى جميع الرسائل المتضمنة فيه .

أما جامعة الجامعة فإن الأرجح أنها ليست من تأليف الاخوان أنفسهم وإنما يغلب الظن بأنها من وضع متأخر ، وهي تضرب صفحاً عن كثير جداً من الرسائل العلمية الرياضية والمنطقية والجسمانية الطبيعية وحتى النفسانية وتكتفي بالجانب الايديولوجي : الميتافيزيائي واللاهوتي والديني ، وبما يتصل برأي اخوان الصفاء الخاص ، أو مذهبهم ، ومن هنا صحة عنوانها الثاني وهو «زبدة رسائل اخوان الصفاء وخلاص الوفاء»^(١٧) .

وصفوة القول، ان فحص نصوص الرسالة الجامعة من جهة، ونصوص الرسائل المباحة أو الموهوبة للناس، باستثناء مرتين في الفهرست، من جهة أخرى، يؤيد أن عدد الرسائل اللامكتومة هو احدى وخمسون رسالة. أما رقم (اثنتان وخمسون) المذكور مرتين فقط في الفهرست فإنه على الأكثر تحريف اصاب النص بدليل ماورد في مكان آخر من الفهرست ذاته وماذكره (ديتريصي) في «المختارات» التي نشرها بتحقيقه. وتبقى هذه الرسائل جميعها «مقدمات لكل أنواع المعرفة». وقد نضدها الفهرست في أربعة أقسام:

الأول: الرسائل الرياضية - الطبيعية، وعددها ثلاث عشرة (١ - ١٣)، وهي تبحث في: ١ - العدد - ٢ - الهندسة - ٣ - النجوم - ٤ - الموسيقى - ٥ - الجغرافيا - ٦ - النسب العددية - ٧ - الصنائع العلمية النظرية - ٨ - الصنائع العملية والمهنية - ٩ - اختلاف الاخلاق - ١٠ - ايساغوجي - ١١ - قاطيغورياس - ١٢ - باري منياس - ١٣ - اتولوطيقا الأولى - ١٤ - انولوطيقا الثانية.

والثاني: الرسائل الجسمانية الطبيعية، وعددها سبع عشرة (١٤ - ٣٠) تتناول ١٤ - الهیولی والصورة والمكان والزمان والحركة - ١٥ - السماء والعالم - ١٦ - الكون والفساد - ١٧ - الآثار العلوية - ١٨ - كيفية تكوين المعادن - ١٩ - ماهية الطبيعة - ٢٠ - اجناس النبات - ٢١ - أصناف الحيوان - ٢٢ - تركيب الجسد - ٢٣ - الحاس والمحسوس - ٢٤ - مسقط النطفة - ٢٥ - الانسان عالم صغير - ٢٦ - كيفية نشوء الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية الطبيعية - ٢٧ - طاقة الانسان في المعارف ومبلغه من العلوم - ٢٨ - حكمة الحياة والموت - ٢٩ - خاصية اللذات وحكمة الحياة والموت - ٣٠ - علل اختلاف اللغات ورسوم الخطوط والعبارات.

والثالث: الرسائل النفسانية العقلية، وعددها عشر (٣١ - ٤٠) وهي تعالج موضوع: ٣١ - مبادئ الموجودات العقلية على رأي الفيثاغوريين - ٣٢ - المبادئ العقلية على رأي اخوان الصفاء - ٣٣ - العالم انسان كبير - ٣٤ - العقل

والعقول ٣٥ - الادوار والاكوار ٣٦ - ماهية العشق ٣٧ - البعث والقيامة ٣٨ - كمية أجناس الحركات ٣٩ - العلل والمعلولات ٤٠ - الحدود والرسوم .
والرابع : الرسائل الناموسية الالهية والشرعية الدينية ، وعددها احدى عشرة . (٤١ - ٥١) وموضوعاتها هي : ٤١ - الآراء والديانات ٤٢ - ماهية الطريق الى الله ٤٣ - بيان اعتقاد اخوان الصفاء ٤٤ - كيفية معايشة اخوان الصفاء وتعاون بعضهم بعضاً وصدق الشفقة والمودة في الدين والدنيا ٤٥ - ماهية الايمان وخصال المؤمنين المحققين ٤٦ - ماهية الناموس الالهي وشرائط النبوة وكمية خصالهم ومذاهب الربانيين والالهيين ٤٧ - كيفية الدعوة الى الله ٤٨ - كيفية أحوال الروحانيين ٤٩ - كيفية أنواع السياسات وكميتها ٥٠ - كيفية نضد العالم بأسره ٥١ - ماهية السحر والعزائم والعين .

وفي وسعنا ، من وجهة النظر التقنية ، تمييز بعض السمات المشتركة التي تسم تأليف الرسائل جميعها بوجه عام . ذلك أنها بما فيها الرسالة الجامعة ، تنقسم الى فصول متعددة مزودة في أغلب الأحيان بعناوين فرعية وتضم في أحيان كثيرة فقرات من مقطع أو أكثر .

والرسائل كلها تبدأ بالبسملة . ونحن لانقر رأي (زكي مبارك) القائل ان البسملة التي يستهل بها الكتاب كلامهم تدل على أنهم «يخشون تعصب العامة»^(٤١) . بل نرى بالحري أن اخوان الصفاء إنما يتبعون في ذلك التقاليد المألوفة ، وهي تحذو حذو القرآن الكريم باستثناء سورة التوبة . زد على ذلك أن الرسالة الجامعة ، وهي رسالة مكتومة يُفترض غيابها عن نظر الجمهور ، وهي لاتضع في متناول تزمته ، إنما تبدأ بالبسملة أيضاً .

وبعد البسملة ، وهي علامة ظاهرة تنم عن النزعة الدينية العميقة للفكر الاسلامي ، تبدأ الرسائل^(٤٢) بالحمدلة التالية : «الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أما يشركون»^(٤٣) . وتليها فقرات تبدأ دائماً بالعبرة التالية :

اعلم أن» أو «أعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه، أن...»^(١٧).

والقاعدة العامة هي أن يلخص المؤلفون، في مستهل كل رسالة، موضوع الرسائل أو الرسائل السابقة، ويعلنون الموضوع الذي سيعالجه، ويشيرون بإيجاز أحياناً إلى خططهم وإلى موقع الموضوع مما يتصل به إلى حد كبير. الرسالة الأولى، مثلاً، وهي في «العدد»، تبدأ بتعريف مذهب الاخوان الموصوفين بلقب الكرام. وبالمقابل يبدأ أحد فصول الرسالة الجامعة بذكر ما يناهز عشرين آية قرآنية سودها فكرة حمد الله، وتتبعها الإشارة إلى اتصاف هذه الرسالة واتصاف موضوعها بالسرية^(١٨).

ومن ناحية أخرى فإن اعتبارات الزهد والتصوف التي تنتهي بها جميع الرسائل تتحلى بأهمية رئيسة. ذلك أن اخوان الصفاء يجدون في كثير من الأحيان المناسبة الكافية، على الرغم من أنها متكلفة في بعض الأحوال، لتذكير القارئ، أخيههم وتلميذهم، ومهما يكن موضوع الرسالة، بضرورة إيقاظ روحه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة^(١٩). وهذه الفكرة تتكرر أيضاً في كل مكان من متن الرسائل. والمؤلفون يلحفون عليها، ويستعينون في كل مرة من أجل تأييدها بشهادة آيات قرآنية وأحاديث الرسول وسائر الأنبياء وأقوال معزوة إلى الحكماء والفلاسفة.

وان تكرر هذه الأفكار الرئيسية ذاتها، وهو جلي في متون كثير تردادها، إنما يدل، في رأينا، على الدور الأساسي الذي تنهض به ضمن الفكر المغفل، وعبر هذا الفكر الكثير الأوجه المحتملة والمنزلة، والتي يتمتع الامساك القطعي بها بحزم ويقين. وتلك الأفكار الرئيسية المتكررة تشكل في نظرنا قاعدة الانطلاق الأولى لاقتحام سرفكر الاخوان المحجوب أحياناً بإبهام كثيف يلف ألفاظهم. وعلى هذا النحو تصدنا لتحليل نص الرسائل والرسالة

الجامعة ووجدنا، كما رأينا في القسم الثاني من هذه الدراسة، ان اخوان الصفا يخضعون معطيات جميع الموضوعات التي يتحدثون عنها، ودونما استثناء، لفكرة يقظة الروح، وهذه الفكرة في رأينا مفتاح مذهبهم الخاص. وإنك لتجدهم في كل مكان يستخلصون منها ضرورة التعلم واكمال العلم والتحقق من المعارف والعمل بحسب معطيات الحقيقة ومع مراعاة قواعد الاخلاق. إن نجاة الروح الانسانية من بحر الهولي بالفضيلة وبالعلم، ولادتها الثانية، وبكلمة واحدة، ولادة للحياة الروحية الخالدة، ورجوعها أخيراً الى جوار الباري، كل ذلك يَبِّن بِالْحَاح، وسرى أن مثل هذه الأفكار تشكل الموجَّهات العامة في مذهب الاخوان، وليس بمستغرب أن نرى المؤلفين أنفسهم يبرعون في ايضاح أفكارهم بضرب أمثلة غنية متنوعة ماثلة على الدوام في نداء يخاطبون به تلاميذهم للحاق بصفوف الجماعة. وهذا النداء مؤيد في أغلب الأحيان بالدعاء الآتي^(٣١)، وهو من وحي عربي اسلامي محض يتجه الى المريدين الجدد، الى الاخوان المصطفين: «وفك الله أيها الأخ وأيانا وجميع أخواننا طريق السداد، وهذآك وإيانا وجميع أخواننا سبل الرشاد». ويضيف نص عشر رسائل العبارة التالية التي تنم عن سعة انتشار الجماعة: «جميع أخواننا حيث كانوا، وأين كانوا، من البلاد»^(٣٢).

ونحن قدار تدنا فيما تقدم متن الرسائل الغني، وسندلي هنا ببعض ملاحظات تقنية. اننا نستطيع، بادىء ذي بدء، وفي حدود جواز الكلام بوجه عام عن آثار واسعة مثل هذه السعة، ان نلاحظ جهداً كبيراً، يرمي الى صياغة الرسائل بأسلوب متجانس. ولكننا نجد المؤلفين، على الرغم من حرصهم الدائم على التمام والمنهجية، يهملون علوماً كثيرة الذبوع في المجتمع العباسي، ولا سيما علوم الحديث والفقه. . . الخ. وبالمقابل، ان المؤلفين

الذين يريدون الاحاطة بمعلومات عصرهم لا يكادون يكتفون بعرضها أو تلخيصها بل نراهم يستجيبون لاعتبارات أدبية واجتماعية وعملية .

فوحدة موضوع كل رسالة أمر يُعلن بوضوح ، ولكن الاخوان قلما تقيّدوا بها . ومن اليسير ملاحظة أن الموضوع الواحد موزع بين عدد من الرسائل ، عدد متفاوت ، وإن يكن قليل التكرار ، وأحياناً في شروح بعض الرسائل . من ذلك مثلاً الرسالة التاسعة في الاخلاق ، والرابعة والعشرون في مسقط النطفة ، والثلاثون في اللغات والثالثة والثلاثون في «العالم انسان كبير» والأربعون في الحدود والتاسعة والأربعون في كيفية أنواع السياسات وكميتها والخمسون في كيفية نضد العالم بأسره فهذه الرسائل كلها لا تشغل الوضع الذي كان ينبغي أن تشغله بحسب طبيعة موضوعاتها . زد على ذلك أن الرسائل التي تتناول العلوم الرياضية والمنطقية والطبيعية والنفسية لا تتبع على الدوام ترتيب تقسيم العلوم المسماة فلسفية كما يعلن عنها الاخوان .

ثم أن وضع المواد داخل الرسالة الواحدة لا ينجو من الانتقاد . فما من رسالة تقريباً تقتصر على موضوعها الخاص . وعلى الرغم من ذلك فإن الاستطرادات لا تؤدي الى الخلط . والمؤلفون يجهدون في كثير جداً من الأحيان للرجوع الى الموضوع الأصلي ، والى ربط شتى الاستطرادات به ربطاً صريحاً ، وهم يعنون بذكر أسباب ذلك ، وإن تكون أسباباً مصطنعة في بعض الأحيان ، ولا سيما بدعوى مزيد من الايضاح ، أو بسائق الارتباط الطبيعي . يقولون : «لذلك فإننا نحتاج أولاً الى بحث . . .»

وعلى الرغم من بعض عيوب تفصيلية ، فإن نضد المواد والأفكار وتفاعلهما أمران مُرضيان بوجه الاجمال ؛ ولا سيما اذا ذكرنا تأثير نوعين من الظروف . فمن ناحية أولى ، ان موسوعة الاخوان المحددة على النحو المذكور آنفاً ، تظل ، بكل بداهة ، من عمل عدد من المؤلفين . ونحسب أننا على صواب حين نعتقد بأن

نص الرسائل قد صيغ في اجتماعات الجماعة. انه «جملة محاضر جلساتها»^(٣٢)؛ أما تلك الفرضية التي تعزو تأليف الرسائل الى شخص واحد فإنها تنطلق من زعم «وحدة الأسلوب وتجانس المواد». ولكن هذا الزعم يدحضه دحضاً حاسماً غنى تعابير الرسائل وتفاوت تقنيات هذه التعابير فضلاً عن تكذيب فحواها. ولأريب في أن كتابات مختلف المؤلفين، وهم فيما يبدو أعضاء الجماعة، كانت تُقرأ وتناقش وتقرّ عن الاقتضاء في شكل نهائي جمعي بموافقة الحضور. وربما نجم تجانس النصوص عن وحدة فكر المؤلفين ماثلة في توصيات كانت تصدر عن الجماعة قبل كتابة رسائل هدفها الدعاوة. ومن الجائر الاستدلال على احتمال توافر هذه التوصيات من بعض صيغ يتكرر استعمالها خلال الرسائل وفي مستهلها كلها وختامها.

وأما الفئة الثانية من الظروف الخاصة بآثار الاخوان فهي، من ناحية أخرى، التدرج في كتابة الرسائل والتعاقب في نشرها المتفرق وتوجيهها الى قراء جد مختلفين، وجد متنوعين من حيث السن والمهنة والعقلية والطبقة الاجتماعية بل والديانة والانتماء الذهبي^(٣٣). النقطة الأولى تؤيدها، ولو بصورة خارجية، شهادة (الطياوي) الملمع اليها. والنقطة الأخرى تستشف من أن الرسائل تهدف الى مخاطبة كل انسان بالاسلوب الذي يوائمهم. ومن هنا تنتج «ضرورة الاستعانة في كل صناعة بأهلها»، الصناعة الفكرية والصناعة العملية^(٣٤).

تتميز كتابات الاخوان، وهي مرصعة بأبيات من الشعر العربي والفارسي، بأسلوب «سهل مطواع»^(٣٥) في جل الأحوال، بل و«مألوف»^(٣٦). وان لغتها لينة تشعر القارئ بأن المؤلفين «حريصون بالدرجة الأولى على نشر أفكارهم الفلسفية والدينية وانهم اختاروا الاسلوب الأسهل حتى درجة التبسيط لكي يحفظوا بفهم سواد الشعب»^(٣٧).

الجملة في الرسائل جملة مرنة وقور. وهي متصفة بالصحة أكثر منها بالاناقة، وبالطبع أكثر من التكلف، وبالغزارة والاسهاب أكثر من الاقتضاب والايجاز. واسلوب الرسائل، من جهة أخرى، لا يخشى التكرار، ورصف الممتاثلات، وتعاقب التعبيرات المترادفات المغزى، الكاسيات حللاً متنوعة لدلالة متطابقة أو نامية خطوة خطوة، وعبرة عبارة. وتكاد الرسائل تخلو من التشدق والغلو والتكلف، ولكن من النادر جداً أن تكون أفكار الاخوان المذهبية شافة شفافية مباشرة، ولا سيما عندما يكفّ البحث عن عرض خلاصة معطيات العلم والمتياز فياء والدين. وهذه الملاحظة توضح الضرورة القاهرة التي حملتنا على اللجوء لجوءاً منهجياً الى استشفاف سياق الرسائل نشداناً لبلوغ فكرهم الحقيقي خلف كلمات مبهمه متتابة في سلاسل طويلة من الصور المتشابهة في الغالب، وهي قليلة الفويرقات بعضها عن بعض، بل تكاد يطابق معنى بعضها بعضاً.

وبالمقابل، ان الرسائل تحفل بالمفردات الفنية الخاصة بالعلم والفلسفة واللاهوت. ولا يتردد الاخوان في استعمال الالفاظ الأعجمية من أصل أغريقي أو فارسي أو سواهما. وان غنى مفردات الاخوان وتنوعها ينمّان بوضوح عن مرونة فكرهم.

ومن ناحية أخرى، إن تحديد القيمة «الأدبية» للرسائل لا يتم الا بمقارنتها مع الكتابات العباسية في عصرها ولو لم يكن (التوحيدي) أحد أعضاء الجماعة لكان بلارب أحد «مذيعي مذهبهم»^(٣). والحق أن من السهل التنبيه الى طائفة من التشاكل بين (التوحيدي) والأخوان. ولكننا نكتفي بالإشارة الى مطابقة المقطع التالي مع بعض أفكار الرسائل. يقول (التوحيدي) حكاية عن (المقدسي): الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الاصحاء، والأنبياء يُطّبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. فأما

الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلاً .
فبين مدبّر المريض ، ومدبّر الصحيح فرق ظاهر ، وأمر مكشوف . . . »^(٣١) .
وكذلك فإن مفهوم الصداقة لدى (التوحيدي) إذ يرقى بها الى منزلة سامية رفيعة
بمثل نظرة الأخوان اليها .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن الرسائل لا تتأثر بـ (التوحيدي) ، بل تتخطى
ميزات أسلوبه ، وتعكس الخصائص التقنية لآثار المتكلمين ، وهي تلحق بركب
المدرسة الأدبية العربية التي بدأها (ابن المقفع) وحدّد معالمها (الجاحظ) بوجه
خاص . وفي وسعنا ان نعدّ (الحسن البصري) زعيمها الرائد إذ نجد كثيراً من
كلامه أشبه بانموذج وقدوة لما جاء في بعض الرسائل . مثال ذلك خطاب
(الحسن البصري) أمير المؤمنين (عمر بن عبد العزيز) بقوله : «الامام العادل
ياأمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه ، وتفسد
بفساده ، والامام العادل ياأمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده ، يسمع
كلام الله ويسمعهم ، وينظر الى الله ويرىهم ، وينقاد الى الله ويدعوهم . فلا تكن
ياأمير المؤمنين فيما ملّكك الله (عز وجل) كعبد ائتمنه سيده واستحفظه ماله
وعياله ، فبدّد المال ، وشرّد العيال ، فأفقر أهله ، وفرّق ماله . . واذكرياأمير
المؤمنين الموت وما بعده ، وقلة اشياحك عنده ، وأنصارك عليه ، فتزوّد له ولما
بعده من الفزع الأكبر . . »^(٣٢) .

وغير خاف أن مثل هذا الخطاب منطلق أدب جمّ غزير هو الأدب
المعتزلي نهض به مفكرون عقلليون وبعضهم حذا حذو (ابن المقفع) في كتابه
الشهير «كلىة ودمنة» ، وهو الترجمة المعروفة والمزينة لنص سنسكريتي قديم
نُقل هوذاته عن الفهلوية وقد أتاح نشره في البلاد العربية والامصار الاسلامية
ذيع «تذوق هذا الفن الأدبي الذي لم يكن مستساغاً جداً من قبل : فن
الحكايات الرمزية»^(٣٣) . وتتميز صياغة هذا الكتاب بتذوق ماسندعوه الاسلوب

المتراكب ومن أنماط هذا الأسلوب صياغة ملحمة «الألف ليلة وليلة»، من جهة، وجعل الحكمة أو الفكرة الجزئية تناسب مرموزاً لها من جهة أخرى على لسان الحيوانات التي تتكلم وتناقش وتتيح بذلك اقحام طائفة من الآراء ضمن محاورات ذات قيمة أدبية رفيعة. ويرى (دي فو) أن لهذا الأدب «طابعاً شعبياً»^(٣٦). ونحن نلاحظ فيه الحافاً على استعمال الكم والعدد في مجالات الاخلاق والعادات، وتلك سمة خاصة بانطلاقها من المدرسة الفيثاغورية، وهي مدرسة تخص الصمت والحذر والكتمان بمنزلة كبرى في مضمار الفضائل.

زد على ذلك أن لـ(ابن المقفع) مؤلفين آخرين بعنواني «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير». وكلاهما يقدم لنا أمثلة مفيدة جداً عن أسلوب وقور بارد منطقي من جهة، وأسلوب خطابي متحمس عاطفي من جهة أخرى، وكلاهما في الوقت ذاته بليغ مقنع، وإن اختلفت موضوعاتهما، وامتاز الأول بالكلام على السلوك عوياً «على عمارة القلوب وصقالها، وتجلية أبصارها، وإحياء التفكير، وإقامة للتدبير، ودليلاً على محامد الأمور، ومكارم الأخلاق»^(٣٧). والكتاب الآخر، أي «الأدب الصغير» يمتاز خاصة بالكلام على السلوك السياسي وعلى الصداقة والصديق. «اعلم أن اخوان الصدق هم خير مكاسب الدنيا: زينة في الرخاء، وعُدّة في الشدة، ومعونة في المعاش والمعاد، فلا تفرطن في اكتسابهم وابتغاء الوصلات والأسباب اليهم. أنا بالصديق آنس مني بالأخ. . . الصديق نسيب الروح، والأخ نسيب الجسم»^(٣٨).

إن صلات حميمة كثيرة وإعية تجمع آثار اخوان الصفاء بآثار (ابن المقفع). إن بينهم غرضاً مشتركاً هو «الاصلاح»^(٣٩). وعلى الرغم من اختلاف الوسائل المستعملة فإن اخوان الصفاء بحدون، عن كتب، على الصعيد الأدبي، حدوسلفهم، ويذكرون في مناسبات كثيرة من الرسائل باسم كتاب «كليلة ودمنة»، بل ويعرضون بعض قوله ولاسيما فيما يتصل بالصداقة

والصديق . وإن الحكايات والرموز والقصص كثيرة لدى الاخوان ولدى ابن المقفع على السواء ، وهي في الغالب ترد في اسلوب استطراد وتراكب . وإذا صدقنا (جولد تسيهر) قلنا أن عبارة «اخوان الصفاء» التي تستهل الجماعة اسمها بها إنما تمتح أصلها من احدى حكايات «كلىة ودمنة»^(٣٧) . ويزداد صدق هذا الرأي احتمالاً ، فيما يبدو لنا ، كلما أعرب بوجه الدقة عن الاستعمال الذائع لكلمتي اخوان الصفاء «في النثر العربي المدرسي للدلالة على الاصدقاء الأوفياء»^(٣٨) .

بيد أن تأثير (ابن المقفع) ، مهما يكن من أهميته ، ليس بالتأثير الأوحد . ذلك أن رسائل اخوان الصفاء تدين بكثير من خصال أسلوبها الى خصائص أسلوب (الجاحظ) . (١٥٩ / ٧٧٥ - ٢٥٥ / ٨٦٨) . (الجاحظ) رئيس فرقة معتزلية فرعية وهو في الوقت ذاته كاتب مرموق بلغ نشاطه حداً من السعة والتنوع شمل به موضوعات من الأدب والشعر والديانات والمذاهب الفلسفية والنبوة والامامة والسياسة والاخلاق والتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبيعية . . . الخ^(٣٩) . وإن كتابه الشهير بعنوان «كتاب الحيوان» ليس مثلاً كتاب علم الحيوان بالمعنى الدقيق كما يوحي عنوانه ، وهو مذكور في الرسائل^(٤٠) ، بل هو كتاب في الأدب والاخلاق والحكمة وعلم الاجتماع والفلسفة ترصعه بوفرة قصائد وآيات قرآنية وأحاديث وأمثال .

إن أنماط الأسلوب المختلفة التي تظل متراصفة في كتابات (ابن المقفع) ، لاتبث أن تمتزج وتتفاعل لدى (الجاحظ) فينشأ عنها أسلوب طريف غني متنوع ولكنه متسق يعارض غلو أسلوب السجع المتكلف وهو الأسلوب (انجاحطي) المتميز الذي نجده أكثر مانجده في صفحات رسائل الاخوان . زد على ذلك اننا نجد لدى الاخوان النزعة الموسوعية والاعتزالية التي عني بها (الجاحظ) وهي عندهم أكثر وضوحاً وترداداً وجلاءً . وتشترك الرسائل مع كتابات

(أبي عثمان) في سمات مثل البدء بالبسملة واستهلال الكلام بتمجيد الله واقحام كثير من صيغ الدعاء والترهيب والانتقال من موضوع الى آخر باستطرادات وتكرار ويكثر مما يشبه تكديس المترادفات والتمثالات والاستشهاد الغزير بآيات القرآن وبالا حاديث وبالشعر الخ. كل ذلك في جو من الهزء والتهكم تارة، والجدة والحزم تارة أخرى؛ ولعل من أظهر سمات البعد عن امكان عزوصياغة الرسائل الى أحد أئمة الشيعة أو الاسماعيلية أننا نجد هذه الرسائل لا تأبى عند الضرورة، شأنها شأن قلم (الجاحظ)، من استخدام قصص فاحشة وأوصاف ونعوت «فجة». والثابت في الأمر أن جميع أنواع المعرفة يخضعها مؤلفو الرسائل، فعل (أبي عثمان)، لفكرة أساسية مهمة هي لدى (الجاحظ) متصلة بموضوع طبيعة الله وقدرته وعنايته وسائر المشاغل والاهتمامات الاعتزالية وهي كذلك في نظر الاخوان. بل اننا نلقى بوجه الاجمال مشاركة تبلغ درجة التطابق في المعنى والمبنى بين وحي الرسائل وتقاليده الاعتزال.

جائز أن نمثل على ذلك بالانتباه الى الحكاية الرمزية الطويلة التي يدرجها اخوان الصفاء في نهاية الرسالة الثامنة من القسم الثاني من الرسائل وهي تلخص بشكل جذاب مصوّر أفكارهم المذهبية والانتقادية الاساسية يقول (أسين بلاسيوس): «يمكننا أن نطلق على هذه الحكاية الرمزية اسم المنازعة أو دعوى العجماوات على الانسان»^(١١). وقوامها دعوى ترفعها العجماوات أمام محكمة ملك الجان (بيراست الحكيم) وموضوعها اتهام البشر بأنهم سخروا تلك الحيوانات لماربهم من الركوب، والحمل والحرث والدراس. . وظلموها باستعبادها بحجة مزعومة بأنها عبيد لهم وأنهم أفضل منها وأنها هربت وخلعت الطاعة وعصت. ومن أجل هذه الدعوى قدم سبعون من البشر من بلدان شتى، وأجناس مختلفة، وديانات متعددة يمثلون (بني آدم) جالبا كل واحد منهم أدلة

يريد بها الذود عن تفوق الانسان وفضله . ولاتلبث هذه الأدلة كلها أن تلقى ردوداً لدحضها على لسان ممثلي الأنواع الحيوانية جميعاً^(١٣).

وهذه الحكاية الرمزية «وهي من وضع الاخوان أنفسهم»^(١٤)، تتألف، من الناحية التقنية، من مقدمة تطرح المشكلة موضوع الدعوى، ومن خاتمة تتضمن الحل، ومن متن طويل جداً خاص بالأدلة وبالأدلة المضادة. وإنما تجري «وقائع من الدعوى في بلاط الملك، وهويقيم في جزيرة اسمها (صاغون) في وسط البحر الاخضر مما يلي خط الاستواء»^(١٥)، وقد عقدت المحكمة أربع جلسات ذات مشاهد متعددة. وبدأت الجلسة الأولى بوصول العجماءات الى البلاط، ولما انتهت من عرض شكواها استدعى (بيراست) ممثلي البشر وظل يفتح المناقشة ويديرها بإعطاء الكلام تارة تارة لخطباء الجانبين.

وخلال الخطب المتعاقبة ذات القيمة الأدبية الرفيعة تعالج جدياً جميع الموضوعات المهمة المتوافرة في الرسائل، وتناقش. ويتجلى التأثير المتفاعل الذي أشرنا إليه في كلامنا هنا على أسماء (الحسن البصري) و(ابن المقفع) و(الجاحظ) إذ نجد حكاية المنازعة تحفة حقيقية في أدب الاخوان. وإن نزعات فكر اخوان الصفاء التي سندرسها فيما بعد، ومثلاً اهتمامهم الدائم بنضد كل شيء نضداً رباعياً، تتكشف ثمة أيضاً، وبوجه خاص.

يقول الاخوان في نهاية حكايتهم: «أيها الأخ، لاتظن بنا ظن السوء، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان، ومخارفة الاخوان، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظاً وعبارات وإشارات كيلا يخرج بنا عما نحن فيه. وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها، وفتح قلوبكم. . بمعرفه اسرارها، ويسر لكم العمل بها»^(١٦).

ويزيد الاخوان موقفهم ايضاحاً في مكان آخر يبين انهم يسعون بطريقتهم الرمزية الدائمة الى تحقيق تأثير أعمق في خيال القارىء يقولون: «إن

الحكماء اذا ارادوا تبليغ الموعظة جعلوها بضرب الأمثال على السنة الحيوانات وما لانطق له ، ليكون أعجب وأغرب وأبلغ في الأوهام^(١٧) . وعلى هذا المنوال يسعى مؤلفو الرسائل الى عرض أكثر النظريات الميتافيزائية تجريداً «في صورة واقع حي ومشخص»^(١٨) .

إن المقاطع الكثيرة التي اتفق لنا ذكرها فيما سبق تصلح في الوقت ذاته أمثلة على تأليف الرسائل . فبعضها في الواقع يبين الجانب الوقور الجاد الموجز من أسلوبهم . وبعضها الآخر يمتد ، بالمقابل ، عن أسلوب مسهب مصور ، وأحياناً خفيف ، بل مبتذل ، من ذلك الأحاديث التي يتصورون أنها تدور بين الله والناس ، بين الله و(موسى) مثلاً^(١٩) ، أو بين بعض الناس وبعض . وهناك نماذج مما يحكيه الناس بأنفسهم عن أنفسهم ، كـ «يوميات» ذلك الولي من أولياء الله «وكيفية معرفته مكائد الشياطين ومحاربه معهم ومخالفاتهم جنود إبليس أجمعين»^(٢٠) . وهذه الأساليب جميعها ، والحكايات والاشارات والرموز والتشبيهات إنما تتجه كلها نحو الهدف المشترك لجميع آثار الاخوان ، أعني مذهبهم الخاص الذي هو الدريئة البعيدة المبتغى ادراكها بأقوال الرسائل كلها وبما تتضمن من آيات قرآنية وأحاديث منسوبة الى الرسول والى سائر الأنبياء ومن أقوال الحكماء والفلاسفة والشعراء وكلها كأنها اسهم ترسل الى الهدف . يستوى في ذلك أيضاً الكلام على موضوعات أصلها فلسفي ولا ديني (ومثلاً فكرة الانسان عالم صغير والعالم انسان كبير) أو موضوعات ذات أصل ديني واسلامي (ومثلاً الحج الى مكة) .

يتجاذب إذن أن من الثابت وجوب فهم فكر اخوان الصفاء فهماً حقيقياً دقيقاً بمدولة حرف الرسائل والرسالة الجامعة مدولة بارعة يقظة فطنة . ولذا نجدنا قاصرين عن القول الفصل في ماهية هذا الفكر قبل أن نلّم المأمأ شافياً بما يبدو أنه المذهب الخاص بالإخوان ، وأن نشره في الناس ووضعه موضع التنفيذ هما الغاية القصوى لحركتهم .

هوامش الفصل الأول

- ١ - طه حسين [28] ص ٣
- ٢ - زترستين K. V. Zettersteen : م إ مادة: البيهيون.
- ٣ - سلالة تركية امتد سلطانها حتى ظهور المغول سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨ والقضاء على الخلافة العباسية.
- ٤ - زرستين: م م
- ٥ - لين بول [143] ص ١٨٦
- ٦ - دوغا [94] ص ١٢٩
- ٧ - ديدرو: [92] مادة: الموسوعة ج ١٤ - ١٤٤ ومابعد.
- ٨ - الموسوعة الكبرى - عموميات ومادة: موسوعة.
- ٩ - الموسوعة الفرنسية: باريز ١٩٣٧
- ١٠ - ديدرو: م م ج ١٤ - ٤٢٠
- ١١ - مونك: [122] ص ٣٢٩
- ١٢ - جاج ١ ص ٨ وص ١٢
- ١٣ - جاجا ص ٥٩
- ١٤ - مبارك: [121] ص ٢٣
- ١٥ - باستثناء الرسالة الرابعة والرسالة الثالثة عشرة من القسم الأول. وهذا يرجع الى أن قسماً من الرسالة الثالثة عشرة يبدأ بعنوان فرعي: «فصل في انولوطيقا الأولى». وإن الرسالة الرابعة من القسم الأول الخاصة بالجغرافيا تبدأ بتمهيد يلمع الى تعريف مذهب الاخوان ويبدو أقرب الى أن يكون تابعاً للرسالة الثالثة من علم النجوم كما ذكرنا من قبل.

- ١٦ - ق ٢٧ / ٥٩
- ١٧ - ان الرسالة الثانية من القسم الرابع اشبه بخطاب افتتاح لايتجه الى أخ واحد بل الى اخوان.
- ١٨ - جاج ١ ص ١٢٠
- ١٩ - انظر مثلاً نهاية الرسائل رقم ٨، ٩، ١٦، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٥٠، ٥١
- ٢٠ - هذه الصيغة توجد في نهاية زهاء أربعين رسالة على الأقل . ومثلاً الرسائل : ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، الخ.
- ٢١ - انظر مثلاً نهاية الرسائل رقم ٥، ١١، ١٤، ٤٢، ٤٥، ٤٨، ٤٩
- ٢٢ - الطيباوي : [39] الفصل الثالث
- ٢٣ - ٤ / ٥ ص ٧ - ٩ / ٤ ص ٢٩٠
- ٢٤ - ١ / ٥ ص ١٤٩ و ص ١٦٤ - ١ / ٨ ص ٢٢١ و ١ / ١٤ ص ٣٣٦ و ٢ / ١٧ ص ١٦٣ و ٣ / ٧ ص ٢٩٠ و ٤ / ١ ص ٤٦ و ٤ / ٣ ص ٨٢ و ٦ / ٣٠ ص ١١ و ٤ / ١١ ص ٣٦٤ و ص ٤٣٤ الخ.
- ٢٥ - دي فو : [90] ج ٤ ص ١٠٣
- ٢٦ - براون : [137] ص ٣٧٩
- ٢٧ - زكي مبارك : [121] ص ١٧٧
- ٢٨ - سيكون من المفيد الاضطلاع بدراسة معمقة لمفردات الرسائل ، وهذه الدراسة تسهم في تعمق أفكارهم ومصادر آثارهم .
- ٢٩ - زكي مبارك : [121] ص ١٧٦
- ٣٠ - التوحيد : [21] ص ١١
- ٣١ - عادل العوا : «المعتزلة والفكر الحر» - دمشق ١٩٨٧ ، ١٥٩
- ٣٢ - كارا دي فو : [90] ج ١ ص ٣٤٦
- ٣٣ - دي فو : م س ج ١ ص ٣٥٣
- ٣٤ - محمد كرد علي : رسائل البلغاء - ط ٣ القاهرة ١٩٤٦ (الأدب الكبير ص ٨)
- ٣٥ - محمد كرد علي : امراء البيان ط ٣ بيروت ص ١١٥
- ٣٦ - أحمد أمين : [9] ص ٢١٧

- ٣٧ - جولد تسيهر: [158] ص ٢٢ - ٢٦
- ٣٨ - م س
- ٣٩ - البستاني: [12] ج ٢ ص ٣٠٤
- ٤٠ - ٥/٤ ص ١٥٩
- ٤١ - بلاسيوس: [151] ص ١٣
- ٤٢ - يرى (نوورك) KNauwereck ان اسم (بيراست) قد يدل عل ملك قوي جداً ولذا يطلق على ملك الجان بسائق قدرته الاسطورية. «حاشية على كتاب عربي: تحفة اخوان الصفاء، برلين ١٨٣٧ - هامش ص ٢٣.
- ٤٣ - بلاسيوس: م م ص ٥١
- ٤٤ - يقول (نوورك): اننا نميل الى افتراض أن هذه الجزيرة هي جزيرة سيلان - م م هامش ٢ ص ٢٣
- ٤٥ - ر ٨/٢ ص ٣١٧
- ٤٦ - ر ٥/٤ ص ١٩٨
- ٤٧ - بلاسيوس: م م ص ١٢
- ٤٨ - ر ٩/١ ص ٣٠٤
- ٤٩ - ر ٩/١ ص ٢٨٦

الفصل الثاني

مذهب الاخوان

يتميز مذهب اخوان الصفاء، وهو ينطلق من نظم المعرفة الانسانية كلها، بأنه لا يدعي الاصاله. يقولون: «ان علمونا مأخوذة من أربع كتب: احدها الكتب المصنفة على السنة الحكماء الفلاسفة من الرياضيات والطبيعات. والآخر الكتب المنزلة التي جاءت بها الأنبياء صلوات الله عليهم مثل التوراة والانجيل والقرآن وغيرها من صحف الانبياء، المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية. والثالث: الكتب الطبيعية وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الافلاك، وأقسام البروج، وحركات الكواكب، ومقادير اجرامها، وتصاريق الزمان، واستحالة الأركان، وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات، وأصناف المصنوعات على أيدي البشر. . والنوع الرابع من الكتب: الالهية التي لا يمسه الا المطهرون، الملائكة التي هي بأيدي سفرة كرام بررة، وهي جواهر النفوس وأجناسها. . . وتصاريقها للأجسام وتحريكها لها.»^(١).

ولقد اخطأ (الطيباوي) اذن حين فهم كلمة «كتاب» في هذا المقطع بمعناها الحقيقي معرباً حينئذٍ عن خيبة أمله في أنه لا يستطيع من جراء ذلك معرفة أسماء جميع الفلاسفة من اليونان والعرب، ولا مقدار الأثر الفارسي: هل هو من جهة الشيعة أم هو من جهة الوثنية القديمة أو كليهما^(٣). والحق أن مفتاح هذه المشكلة لا يمكن العثور عليه إلا بدراسة معمقة، وبحذر كبير، للنص الحالي للرسائل والرسالة الجامعة. ذلك أن من الواجب عدّ كل الكتابات العربية العباسية، وكل الآثار المترجمة عن أية لغة على أنها، نظرياً على الأقل، جزء من حملة استعلام الاخوان الواسعة. يقولون: «ينبغي لآخواننا أيدهم الله تعالى أن لا يعادوا علماء من العلوم، أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها»^(٤).

واذ اقتنع الاخوان في الواقع بأن من الممكن ابداع كل متجانس، وفلسفة تامة، أو مذهب خاص بجمع العلوم المعروفة آنذاك، والأديان، والمناهج الفكرية كافة، نراهم لا يترددون في تعريف الحقيقة الوحيدة التي بحث عنها الباحثون جميعاً فاففقوا ولم يبلغها سواهم، وذلك بقولهم: «إن الحق ماهو إلا ما اجتمعنا عليه نحن الآن»^(٥). وهم لم يستطيعوا بلوغ ما يرضيهم في نظرية انتقائية قادرة على تنسيق نتائج كل معطيات المعرفة، كما يظنون، إلا باحترام بذرة الحقيقة الموجودة «حتى خلف كل ما يبدو كذباً»^(٦)، وبالاتفاق بالطبع مع عقيدتهم القائلة باتحاد الواقع بالحقيقة اتحاداً عميقاً ومثالياً معاً.

والرسائل، من ناحية أخرى، تؤكد أنها لا تزيد عن ان تكون خلاصة الحقيقة ومحاولتها «وقد اكتفى المؤلفون بجمع ما قال الآخرون وما اكتشفوه أو أمعنوا في تأمله. فهم لا يطمحون إلا الى المذهب والتمام»^(٧). أجل، ان العلماء والفلاسفة والانبياء واللاهوتيين والمتصوفة، وبكلمة واحدة الناس

جميعاً، يختلف بعضهم عن بعض أشد الاختلاف . واختلافهم يمزق شملهم .
ولكن آراءهم المتباينة كلها ليست سوى وجوه شتى لرؤية الشيء ذاته . ان
الحقيقة ينبغي أن تكون واحدة لا تتغير .

وعندنا ان نظرة مثل هذه النظرة إنما تفهم على نحو أفضل لدى تمييز
مرحلتين متلازمتين ومتكاملتين . ففي مرحلة انتقادية ، يستعرض اخوان الصفاء
في الواقع معطيات المعرفة الذائعة في مجتمعهم ، ويدرسون تنوعها ، وأحياناً
تناقضها . ويدل أن تنحى دراستهم في منحى تحليل التفصيلات للتحقق منها
نجدها تتجه شطر التشذيب التركيبي بتلطيف الفوارق تبع مبادئ فكرية
محددة ، وموجهات^(٣) تتيج صقل أكثر الزوايا حدة لتخفيف ماتحدثه من عقابيل
تضرم نار الصراع الانساني . ثم تأتي مرحلة ايجابية عضوية تجمع المواد المهيأة
على النحو السابق وتمزج معارف البشر كافة مازجة بعضها ببعض بأساليب من
التقريب والدعم والتفاعل التركيبي وذلك باتخاذها كلها عناصر متوافقة داخل
(كل) وحيد حقيقي أو لابس حلة الحقيقة . ان نظرية الناموس التي سندرسها
بعد قليل تشكل هذا الجانب الايجابي من مذهب الاخوان .

يأخذ اخوان الصفاء في الواقع على كل من لا يعتنق مذهبهم آفات كثيرة .
وثمة انتقاد وسيع جلي تارة وخفي تارات وهو يجرم في ثنايا جملة آثارهم ،
ويتكشف أكثر ما يتكشف عبر الجدل الصريح الذي ينطق به على الأخص ممثلو
الانواع الحيوانية في حكاية « المنازعة » التي تحدثنا عنها . يقول (البغاء) في رده
على الزعيم الفارسي ، ممثل الأنس ، المعتز بأن من البشر الملوك والأمراء
والخلفاء والسلاطين والرؤساء والوزراء والكتّاب والعمال وأصحاب الدواوين
والحجاب والقواد والنقباء والخواص وخدم الملوك وأعوانهم من الجنود . . .
والتجار والصناع وأصحاب الزروع والنسل . . . والدهاقين والاشراف

والأغنياء . . . والخطباء والشعراء . . . والقضاة والحكماء والمهندسون
والمنجمون . . . قائلاً:

« . . . خذ أيها الأنسي إزاء كل مذكرت واقتخرت به بقولك قولاً آخر
معكوساً، وبدل كل حسن نسبت أصنافاً آخر قبيحة . وذلك ان عندكم الفراعنة
والنماردة والجبابرة والفسقة والمشركين والمنافقين والملحدين والمارقين
والناكثين والخوارج وقطاع الطرق واللصوص والعيارين والطارارين ومنكم أيضاً
الدجالون والباغون والطاغون والمرتابون .

«ومنكم أيضاً القوادون والمخانيث والمؤاجرون واللواطه والسحاقيات
والبغايا، ومنكم أيضاً الغمازون والكذابون والنباشون، ومنكم أيضاً السفهاء
والجهال والأغبياء والناقصون وماشاكل هذه الأوصاف والأصناف والطبقات
المذمومة اخلاق أهلها، الردية طباعهم، القبيحة سيرتهم وأفعالهم، السيئة
سيرهم وأعمالهم، المذمومة، الجائرة . . .

«إن أكثر ملوك الأنس ورؤساءها لا ينظرون في أمر الرعية وجنودهم
وأعوانهم إلا لجبر منفعة منها، أو دفع مضرة عنها، أو الى نفس من يهواه لشهواته
كائناتاً من كان قريباً أو بعيداً . . .

«فأما الذين ذكرت من أمر المنجمين والراقين منكم فاعلموا أن لهم
تمويهات وتوهمات وتلبيسات ورزقاً رقيقاً ينفق على الجهلاء من العوام
والخواص والنساء والصبيان والحمقى ويخفى عليكم أيضاً وعلى كثير من
العقلاء والأدباء . . ولا يغتر بقول المنجم الا الطغاة والبلغاة من الملوك والجبابرة
منكم والفراعنة والنماردة . . .

«وأما متفلسفوكم الطبيعيون والمنطقيون والجديليون فإنهم عليكم
للكم . . لأنهم هم الذين يضلون بني آدم عن المنهاج المستقيم وصواب
الطريق والدين وأحكام الشرائع بكثرة أختلافهم، وفنون آرائهم ومذاهبهم ومقالاتهم .

«وأما الذي ذكرت من أمر المهندسين والمساح منكم . . فإن أحدهم يتعاطى مساحة الأجسام والأتاد ومعرفة ارتفاع رؤوس الجبال، وعمق قعر البحار، وتكسير البراري والقفار، وتركيب الأفلاك، ومراكز الأثقال، وماشاكل ذلك وهو مع ذلك كله جاهل بكيفية تركيب جسده ومساحة جثته . . وربما كان تاركاً للعلم بكتاب الله وفهم أحكام شريعته ودينه . . .

«وأما افتخاركم باطبائكم والمداوين لكم فلمعري أنكم محتاجون إليهم ما دامت لكم البطون الرجبة، والشهوات المؤذية، والنفوس الشرهة، والمأكولات المختلفة وما يتولد منها من الأمراض المزمنة، والاسقام المؤلمة، والأوجاع المهلكة تلجئكم الى باب الأطباء . . فزادكم الله أطباء، لأنه لا يرى على باب دكان الطبيب إلا كل عليل مريض سقيم كما لا يرى على باب دكان المنجم إلا كل منحوس أو منكوب أو خائف، لا يزيده المنجم إلا نحساً على نحس . . . وهكذا حكم المتطبيين منكم يزيدون العليل سقماً، والمريض عذاباً بالحمية من تناول أشياء ربما يكون شفاء العليل في تناولها . . .

«وأما تجاركم ورؤساؤكم ودهاقينكم . . فهم أسوأ حالاً من العبيد الأشقياء، والفقراء الضعفاء، وذلك انك تراهم طول نهارهم مشغولي القلب، متعويي الابدان . . يجمعون ما لا يأكلون . . يجمع أحدهم الدينار والمتاع، ويبخل ان ينفق على نفسه ويتركه لزوج امرأته أولزوج ابنته أولزوجة ابنه . . ولوارثه: كادون لغيرهم، ومصلحون أمور سواهم، لراحة لهم الى الممات . . وهم يجمعون من حرام وحلال، وبينون الدكاكين والخانات ويملؤنها من الأمتعة، يحتكرونها، ويضنون بها على أنفسهم وجيرانهم وأحبابهم، ويمنعون الفقراء والمساكين حقوقهم ولا ينفقون حتى تذهب جملة واحدة إما في حرق أو غرق أو سرقة أو مصادرة سلطان جائر أو قطع طريق . .

«وأما من ذكرت من أرباب النعم وأهل المرؤات فلو كانت لهم مرؤة كما

ذكرت لكان لا يهينهم عيش اذا رأوا فقراءهم وجيرانهم واليتامى من أولاد اخوانهم والضعاف من أبناء جنسهم جوعاً عراة مرضى زمنى مفاليح مطروحين على الطريق يطلبون منهم كسرة، ويسألونهم خرقة وهم لا يلتفتون اليهم، ولا يحمونهم . . .

«وأما الذين ذكرتهم من الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وافتخرت بهم فهكذا يليق بكم الافتخار بالأشرار . يكتب أحدهم الى أخيه وصديقه زخرفاً من القول غروراً بالفاظ مسجعة، وكلام حلو، وخطاب نصيح يغريه، وهو من ورائه في قطع دابره، والحيلة في إزالة نعمته، والوصول الى أسبابه نكايته، وتدوين الأعمال في مصادرتة، وتأويلات الأخذ لماله .

«وأما قراؤكم وعبادكم الذين تظنون أنهم أخياركم، وترجون من استجابة دعائهم وشفاعتهم لكم عند ربهم فهم الذين غروكم بإظهار الورع والخشوع والتقشف والنسك من حذف الأسيلة، وتقصير الأكماء . . . ولبس الخشن من الصوف والشعر والمرقعات وطول الصمت . . . وترك التفقة في الدين . . . وترك تهذيب النفس وإصلاح الخلق، واشتغلوا بكثرة السجود والركوع بلا علم، حتى ظهر أثر السجود على جباههم، والنفثات على ركبهم، وتركوا الأكل والشرب حتى جفت أدمغتهم، ونحلت شفاههم، وانحلت أبدانهم . . . وقلوبهم مملوءة بغضاً وحقداً وجفاءً لمن ليس مثلهم، ونفوسهم مملوءة وساوس وخصومة مع ربهم بضمائرهم، لم خلق إبليس والشياطين، والكفار والفراعنة، والفاسق والفجار والأشرار، ولم رباهم ورزقهم ويمكّنهم ويمهلهم ولا يهلكهم! . . .

«وأما فقهاؤكم وعلمائكم فهم الذين يتفقهون في الدين طلباً للدنيا وابتغاءً للرئاسة والولاية والقضاء والفتاوى بآرائهم وقياساتهم فيحللون تارة، ويحرمون تارة، بتأويلاتهم ويتبعون ماتشابه، ويتركون حقيقة ما أنزل الله من الآيات المحكمات فنبذوه وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، ويتبعون ما تتلو

الشياطين على قلوبهم من الخيالات . . كل هذا طلباً للدنيا، وتكسباً للرياسة من غير ورع ولا تقوى من الله تعالى . . فأولئك وقود النار في الآخرة أو يتوبون . . .

«وأما قضاتكم وعدولكم والمزكون لكم فأدهى واطلم وأبطر، وهم أشر سيرة من الفراعنة والجبابرة، وذلك أنك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعداً بالغداة في مسجده، حافظاً لصلاته، مقبلاً على شأنه، يمشي على الأرض هوناً حتى إذا ولي الحكم والقضاء تراه راكباً بغلة فارهة، وحماراً مصرياً، بسرج ومركب وغاشية يحملها السودان، . . قد ضمن القضاء من السلطان الجائر بشيء يؤديه إليه من أموال اليتامى، ومال الوقوف، وصالح عدوله بشيء من السحت والبراطيل فقبل منهم الرشوة، ويرخص لهم في الجنايات وشهادات الزور وترك أداء الامانات والودائع، فأولئك الذين وبخوا في التوراة والانجيل والفرقان . . .

«وأما خلفاؤكم الذين تزعمون أنهم ورثة الانبياء عليهم السلام فكفى في وصفهم ما قال الله تعالى وقال رسول الله (ص): ما من نبوة الا ونسختها الجبروتية . ويسمون باسم الخلافة، ويسمرون بسيرة الجبابرة، وينهون عن منكرات الأمور، ويرتكبون هم منها كل محذور، ويقتلون أولياء الله، وأولاد الأنبياء عليهم السلام ويسبونهم، ويغصبونهم على حقوقهم، ويشربون الخمر، ويبادرون الى الفجور، ويتخذون عباد الله خولاً، وأيامهم دولاً، وأموالهم مغنماً، فبدلوا نعمة الله كفرأ، واستطالوا افتخاراً، ونسوا أمر المعاد، وباعوا الدين بالدنيا، والآخرة بالأولى . . إذا ولي أحد منهم ابتدأ أولاً بالقبض على من تقدمت له حرمة لأبائه أسلافه وأزال نعمته، وربما قتل أعمامه وأخوانه وابناء عمه وأقرباءه . . وربما كحلهم أو حبسهم . كل ذلك حرصاً على طلب الدنيا، وشدة الرغبة فيها، وشحاً عليها . . .»^(٨)

هذه المقطعات من خطاب البيغاء تعكس وحدها النقد اللاذع المنبعث من ضمير الاخوان المتقد وروحهم الثورية على الرغم من ظاهر عذب جداً، و«مسالم جداً». ونجن بالبداية نمسك هنا بالسبب الحقيقي الذي يجعل اخوان الصفاء يعتقدون مذهباً سرياً يودعون في آثار مغفلة ويعربون عنه في كلام مبهم ملتو. وإن اخوان الصفاء الذين يشرحون سبب تفاوت اخلاق البشر وتنافر سجايأهم يلحفون بوجه خاص على اختلافهم العقلي والمذهبي. وهذا الاختلاف الأخير ينشأ، أول ما ينشأ، عن «تشعب آراء العلماء في الأمور المشككة»^(١). إنه يرجع «إما من أجل تفاوتهم في درجات عقولهم، وإما من أجل اختلافات قياساتهم، وفنون استعمالهم لها»^(٢). وإن أسباب اختلاف الناس في ادراك المعلومات بوجه عام يقع من جهات ثلاث: «أحداها دقة المعاني ولطافتها وخفائها. والثانية فنون الطريق المؤدية إليها. والثالثة تفاوت قوى نفوسهم الداركة لها في الجودة والرداءة، وهي الأصل والسبب في اختلافهم في الآراء والمذاهب»^(٣).

وينتهي اخوان الصفاء من دراسة المفهومات المنطقية والنفسية الى ان الحقيقة من صنع العقل، لا العقل الفردي، بل عقل البشر كافة. يقولون: «إن الأمور المشككة... يجمعها تسعة أنواع لا يخرج عنها شيء». والعلماء «هم أفضل العقلاء». ولهم «مراتب في العلوم والصنائع والمعارف»^(٤)، ولئن كثرت الحقائق كثرة العقلاء، فإن الحقيقة ذاتها واحدة وإنسانية. وهي التي تصدر عن عقول البشر جميعاً. إنها البنت الوحيدة للنشاط العقلي الموزع بين الناس. «إن كثرة فضائل العقول، ومناقب العقلاء... لا يمكن أن تجتمع... في شخص واحد». لأن كلية العلوم موضوعة بإزاء تقوى جميع الناس، كما أن كلية الصناعات موضوعة بإزاء قوى جميع الصنائع»^(٥). وعلى هذا النحو توضع جملة العلوم بإزاء عقل جميع الناس. ومن أجل هذه الخصال والمناقب لا تجتمع في

شخص واحد فإنها «فرقت في جميع أشخاص الانسان كلها مع كثرتها، لاتخرج من صور الانسان البتة، والتي هي احدى الصور التي تحت فلك القمر، وهي صورة الصور، وهي خليفة الله في أرضه»^(١١).

إن الخلافات الفكرية التي تمزق الناس الى مدارس وفرق ترجع إما الى مجال العلم أو مجال الاعتقاد. ولا يخفى أن العلوم والصناعات على أجناس كثيرة. وكل واحد منها «بحر زاخر»^(١٢). ولكن صحة كل واحد منها لاتبطل وإن اخطأ أصحابه. فعلم النجوم، والطب، والفقه. لا تقاس صحة كل واحد منها باتفاق أصحابه، ولا بكثرة أخطائهم. «فقد يصيب الأطباء ويخطئون في قضاياهم باستدلالاتهم، فلا تبطل صناعة الطب من أجل ذلك»^(١٣). ومردّ الأمر الى أن في كل علم بعض المبادئ الحائزة على قبول أهل ذاك العلم أو الصناعة أو المذهب قبول اجماع. «اعلم أن لكل علم وأدب وصناعة ومذهب أهلاً، ولأهلها فيه أصولاً، فهم فيها متفقون كلها في أوائل عقولهم، ولا يختلفون فيها، وإن كانت عند غيرهم بخلاف ذلك». ففي الرياضيات مثلاً «إن الأصل المتفق عليه بين أهلها هو معرفتهم لماهية العدد، وكيفية نشوئه من الواحد وأنه ليس سوى كثرة الأحاد يتصورها الانسان في نفسه من تكرار الواحد في التزايد بلا نهاية، وأنها لاتخلو من أن تكون أزواجاً وأفراداً. الخ. والأصل في صناعة الهندسة هو معرفة أهلها «المقادير الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق وما يعرض فيها من الزوايا والأشكال والأوضاع»^(١٤). ويمضي الاخوان بفحص جميع فروع المعرفة التي عرضنا لها في القسم السابق بعنوان «معطيات الرسائل» من هذه الزاوية.

والجدير بالذكر هو أنه اختلاف الناس على صعيد الدين أكبر منه على صعيد العلم. ولكن الاختلاف في المجالين لا يعني زيف الموضوع الذي يدور عليه الاختلاف. بل ان في بعض الاختلافات العقلية أو الدينية فائدة إذ

«يدعوهم اختلافهم في الآراء والمذاهب الى كشف عيوب بعضهم وذكر مساوىء بعضهم لبعض، ويكون ذلك تنبيهاً للجميع على ترك الرذائل، وحثاً لهم على اكتساب الفضائل، ويكون في ذلك صلاح الكل... ومن أجل هذا قيل: اختلاف العلماء رحمة»^(١٨). ولقد رأينا أن الديانات لا تختلف إلا بشرائعها. وهذا الأمر يُفسر باختلاف «أهل كل زمان وما يليق بهم أمة أمة، وقرناً قرناً»^(١٩). ويتج عن اختلاف العلماء في احكام الديانات وشرائعها «أن لا يكون أمر الدين ضيقاً حرجاً لا رخصة فيه ولا تأويل... فبهذا الوجه أيضاً اختلاف العلماء رحمة»^(٢٠).

ولكن الخلافات الدينية الضارة، بالمقابل، خلافات كثيرة منها ما يختلف فيه الناس بعضهم عن بعض لكثرة آرائهم واختلاف نفوسهم فتجد بينهم اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشرّكين وعبدة الأصنام والنيّران والشمس والقمر والنجوم والكواكب وغيرها. ومنها ما يقع بين أهل الدين الواحد كالذي بين طوائف اليهود فيما بينهم، وطوائف النصارى، وطوائف المسلمين، فيكون من ذلك مثل من هو «سامري وغيابي وحالوتي ونسطوري ويعقوبي وملكاني وشنوي ومانوي وخرمي ومزدكي وديصاني وبهرمي وشمسي وخارجي ورافضي وناصبي وقسدي وجهمي ومعتزلي وسني وجبري وماشاكل هذه المذاهب التي يكفر أهلها بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، ويقتل بعضهم بعضاً، ونحن من هذه كلها براء»^(٢١). ولهذه الاختلافات «الداخلية» أنواع خمسة تتصل إما بالفاظ التنزيل، أو معانيه، أو أسرار الدين، أو الأئمة «الذين هم خلفاء الأنبياء كالذي بين الشيعة، أو في أحكام الشريعة كالذي بين الفقهاء»^(٢٢).

وتنفرد مسألة الإمامة بأنها الأكثر دموية من كل ماعداها. يقولون: «اعلم أن مسألة الامامة هي أيضاً إحدى أهمّات مسائل الخلاف بين العلماء. وقد تاه فيها الخائفون الى حجاج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بين

الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدماء، وهي باقية الى يومنا هذا لم تنفصل، بل كل يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافاً على خلاف، وتشعب فيها، ومنها، آراء ومذاهب حتى لا يكاد يحصي عددها الا الله». ولكن هناك أصلاً متفقاً عليه بين أهلها، وهو أنه «لا بد من إمام يكون خليفة لنبيها في أمته بعد وفاته». غير أن هذا الأصل ما أن يصار الى تطبيقه حتى يكف الاتفاق ويظهر الافتراق بصدد تعيين شخص الامام. وقد عالجت الرسائل أسباب هذه المنازعات وخلصت الى أن الذين يختلفون بسبب الامامة يجهلون الحقيقة الآتية: «إذا مضى (صاحب الناموس) لسبيله بقيت الخصال وراثه في أصحابه وأنصاره الفضلاء من أمته. ولكن لا تكاد تجتمع كلها أجمع وراثه في واحد منهم، ولا يخلو أحد من شيء منها. فإذا اجتمعت تلك الأمة بعد وفاة نبيها، وتعاونت، وتعاضدت، وتناصرت مع ائتلاف القلوب كما أمرها صاحبها وأوصى بها، ويقوا هادين راشدين منصورين على أعدائهم، سعداء في الدنيا والآخرة. . اما اذا تنازعوا، وتخاصموا، وتقاطعوا، وتركوا وصية نبيهم، وتفرد كل واحد برأيه، معجباً بنفسه، شتت شمل الفتهم، وتفرقت جماعتهم، وضعفت قوتهم، فأفسد عليهم أمر دينهم. . . ظفريهم عدوهم. . وربما دعى الناس إليه، فبهذا السبب تصير الأمة بعد نبيها فرقاً وأعداء وخوارجاً»^(٣).

وتضرب الرسائل أمثلة عن هذه الآراء الفاسدة التي لاتحصى، وليست كلها اسلامية. ان نفوس أصحاب هذه الاعتقادات معذبة متألمة. «من ذلك رأي من يرى أن العالم قديم لا صانع له. . . أو أن له صانعين أحدهما خير فاضل، والآخر شرير، ذل. . وهو لا يدري أين ذلك الخير الفاضل فيطلبه، وأين ذلك الشرير فيعرفه ويهرب من عذابه. . ومنها رأي من يرى أن بارئه واله روح القدس الذي قتلته اليهود وصلبت ناسوته، وذهب لاهوته لما رأى منازل بناسوته

من العذاب فتركه مخذولاً وهذا الرأي والاعتقاد يكسب صاحبه غيظاً على القاتل وحنقاً، وعلى المقتول حزنًا وغماً، ثم يبقى طول عمره متألمة نفسه، معذباً قلبه، مشتتاً للانتقام من عدوه، ثم لا يظفر بشهوته، ويموت بحسرتة وغصته،^(٢٤) غصة رؤية امامه .

ومن الاعتقادات الفاسدة الأخرى رأي من يخطيء بصدد حقيقة الجزاء الجسماني في الحياة الآخرة. ذلك أن الجنة والنار هما على النحو الذي رأينا سابقاً وإن رؤية الله محال حتى بالنسبة للنفوس القدسية . . الخ. وبكلمة وجيزة، إن الحقيقة في دنيا العلم والدين معاً إنما توجد فيما يتخطى الاختلافات الماثلة في ميادين كل الأديان وكل المذاهب. «ذلك أن الحق في كل دين موجود، وعلى كل لسان جار، وأن الشبهة دخولها على كل إنسان جائز ممكن! فاجتهد يا أخي أن تبين الحق لكل صاحب دين ومذهب مما هو في يده، أو مما هو متمسك به، وتكشف عنه الشبهة التي دخلت عليه»^(٢٥). وإن الأنبياء الذين يتطلعون إلى الهدف ذاته، هدف إرجاع الصحة وشفاء النفوس، لا يختلفون من هذه الناحية عن العلماء والفلاسفة. أنهم جميعاً يعملون لأنقاذ الناس من أمراضهم الناجمة عن تراكم الجهل واللااخلاق وطغيان العادات الفاسدة. وينفرد المجادلة وحدهم بأنهم يرفضون، بسائق التعصب، قبول حقيقة الاتفاق الصحيح بين العقل والإيمان، الفلسفة والدين. وهم يجهلون كذلك أن العلم والفلسفة ييسران معرفة الأمور الدينية ويؤيدانها. أنهم لا يتعلمون، ولا يدعون الآخرين يتعلمون. «الجدل صناعة الغرض منها ليس إلا غلبة الخصم والظفريّة كيف كان. ولذلك يقال: «الجدل قتل الخصم عما هو عليه إما بحجة أو شبهة أو شعبة. وهو الثقافة في الحرب. والحرب، كما قيل، خدعة. وهو يشبه الحرب والمعركة إذ الحرب خدعة»^(٢٦). «أنهم أعداء أهل العلم، ومخالفون لأهل

الورع ، مضادون لآخوان الصفاء ، لأن أحوالهم وأخلاقهم أخلاق الشياطين ، وقوتهم قوة الدجالين»^(٣٧).

هكذا يتضح السبب المشترك لكل اختلافات الآراء الفكرية والدينية بتنافر وجهات نظر العلماء وتفاوت أصول قياساتهم . «ان الجواب على أصول مختلفة ، والحكم بقياسات متفاوتة تكون متناقضة غير صحيحة . ونحن قد أجبنا عن هذه المسائل كلها ، وأكثر منها مما يشاكلها من المسائل ، على أصل واحد ، وقياس واحد ، وهو صورة الانسان . لأن صورة الانسان أكبر حجة لله على خلقه ، ولانها أقربها اليهم ، ودلائلها أوضح ، وبراهينها أصح . وهي الكتاب الذي كتبه بيده ، و . . . المجموع فيها صور العالمين جميعاً ، وهي المختصر من العلوم التي في اللوح المحفوظ . . . » ، فإذا طُلب الجواب على أصل واحد هو صورة الانسان «اتفق الجميع على رأي واحد ، ودين واحد ، ومذهب واحد ، وارتفع الخلاف ، واتضح الحق للجميع ، ويكون ذلك سبباً لنجاة الكل»^(٣٨).

ومن شأن هذا المذهب الخاص بآخوان الصفاء ، ومن أجله حشدوا طاقاتهم كلها ، انه لا يزعم إلا المضي في عمل الحكماء والفلاسفة والأنبياء . هدفه السلام والتفاهم والصداقة بين الناس . «اعلم أن هذا الأمر الذي ندبنا إليه اخواننا ، وحشنا عليه أصدقاءنا ، ليس هو رأي مستحدث ، بل هو رأي قديم قد سبق إليه الحكماء والفلاسفة والفضلاء ، وهو طريق سلكه الأنبياء عليهم السلام . . . وهو الاجتماع على رأي واحد بترك الاختلاف وموافقة النفوس ، وتأليف القلوب . . . ويتحاب ولا يتباغض ، ويوافق ولا يخالف ، ويكونوا كرجل واحد ، ونفس واحدة ، اقتداء بسنة الشريعة»^(٣٩).

ان الفيثاغوريين يتميزون بالصواب دون سائر المفكرين الذين درسوا على صعيد الحساب تقابل الموجودات والأعداد . وقد استعاضوا في تفسيرهم العالم عن أرقام جزئية مثل الرقم اثنين لدى المثنوية ، وثلاثة لدى النصارى ، وأربعة

لدى الطبيعيين ، وخمسة لدى الخرمية ، بان اعطوا كل ذي حق حقه وقالوا ان الموجودات بحسب طبيعة العدد، يعنون ان الأشياء الموجودة منها ما هو اثنان اثنان، ومنها ما هو ثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وخمسة خمسة وهكذا بالغاً ما بلغ^(٣١). يقول الاخوان: «وهذا مذهب اخواننا أيدهم الله»^(٣٢). «وعلى هذا القياس توجد تصاريف أحوال الموجودات . . واحكام الأمور الوضعية والشرعية كالأمر والنهي ، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والطاعة، والمعصية، والمدح والذم، والعقاب والثواب، والحلال والحرام، والحدود والأحكام، والصواب والخطأ، والحسن والقيح، والصدق والكذب، والحق والباطل»^(٣٣).

ويبلغ مذهب الاخوان ذروته في جانبه الايجابي، «صوفية حقيقية للناموس». وقد استفد مؤلفو الرسائل القرص والوسائل فنجدهم لا يترددون في ذكر الحكاية التالية: «ذكروا أن ابن ملك زوجه والده ابنة ملك وزفها إليه على أحسن ما يكون من الكرامات . . فلما مضى من الليل قطعة، ونام أكثر الناس من السكر، قام من مجلسه ليدخل الحجرة للخلوة عند العروس . . . قام يمشي في الدار حتى خرج من باب الدار وجعل في الشارع ومشى حتى خرج من المدينة فوقع في الصحراء ولم يدر أين هو! ثم انه رأى ضوءاً من بعيد فذهب نحوه حتى قرب منه، فإذا هو بباب مردود . . فدفع الباب، فإذا هو بقوم نيام مطروحين يمنة ويسرة، وكل واحد ملفوف في ازار، فظن أنها حجرة العروس، وان أولئك النيام جواربها وخدمها . . . وجعل يلتمس العروس من بينهم حتى وقعت يده على واحدة هي اطراهن ثياباً، واطيهن ريحاً، فظن أنها عروسه، فاضطجع معها، وعانقها، وجعل طول الليل يبوسها ويمتص من ريقها ويتلذذ . . فلما أصبح وزال سكره نادى بالخادم فلم يجبه أحد، وجعل يحرك العروس فلا تجيبه ولا تتبته. فلما طال ذلك عليه فتح عينيه فإذا هو في ناووس خرب، واذا أولئك النيام كلهم جيف الموتى، واذا هو بجانب امرأة عجوز قد ماتت منذ قريب وعليها أكفان جدد

وحنوط، وإذا الدم والصدید قد سال منها ولوث ثيابه وبدنه ووجهه من تلك الدماء والصدید والقاذورات!«^(٣٣).

وفي نهاية دراسة طويلة «لحكمة الموت» يلحف الاخوان بوجه خاص على سعادة بقضة النفس الانسانية لدى افلاتها، بالموت، من الطغاة الخمسة الذين تحدثنا عنهم سابقاً، ورجوعها الى الله. وذاكم هو، من ناحية أخرى، مصير نفوس الأولياء (اعني الاخوان أنفسهم). يقولون: «اعلم يا أخي . . ان من صنعة أولياء الله وعباده الصالحين الدعاء الى الله بالتزهد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، على بصيرة ومعرفة ويقين وحقيقة كما ذكر الله تعالى واخبر عنهم . . . وهؤلاء العلماء بأسرار النبوات، المتخرجون بالرياضات الفلسفية وهم ورثة الأنبياء، وصناعتهم الدعاء الى الله والى الدار الآخرة . . لا يذكرون في مجالسهم وخلواتهم أحداً إلا الله، ولا يتفكرون إلا في مصنوعاته، ولا ينظرون إلا الى فنون احسانه، وعظيم آلائه، ولا يعملون إلا لله، ولا يخدمون إلا إياه . . ولا يخافون غيره . . .»^(٣٤). ويردف الاخوان موضحين السمة الصوفية لهؤلاء الأولياء بقولهم: «كل ذلك لصحة آرائهم، وتحقق اعتقادهم في ربهم . . وهذا الاعتقاد الحق ينتج لهم من صحة معرفتهم بربهم، وتيقن علمهم به، وذلك انهم يرونه رؤية الحق في جميع متصرفاتهم، ويشاهدونه في كل حالاتهم، لا يسمعون إلا منه، ولا ينظرون إلا إليه، ولا يرون غيره على الحقيقة، فمن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق . . وتساوت عندهم الأماكن والأزمان، وانمحقت الأغيار عند رؤيتهم حقيقته، وباعوا الدنيا بالدين، وربحوا السلامة من التعب والعناء، وعاشوا في الدنيا آمنين، ووصلوا الى الآخرة غانمين، وروي عن النبي (ص) أنه قال: «لا يزال في هذه الأمة أربعون رجلاً من الصالحين على ملة (ابراهيم الخليل) عليه السلام. وهؤلاء الأربعون منتقون من جملة أربعمائة من الزاهدين العارفين المحققين، وهؤلاء

منتقون من أربعة آلاف من المؤمنين التائبين المخلصين . . ويقال ان من الأربعين رجلاً أربعة منهم الابدال، وإنما سمو الابدال لأنهم بدلوا خلقاً بعد خلق، وصفوا تصفية بعد تصفية. وإذا مضى شخص من الأربعة قام في رتبته شخص من الأربعين» (٣٢).

ومن هنا يصدر الأمر الآتي : «فازهد يا أخي في غرور هذه الدنيا كما زهد أنبياء الله عز وجل وأوليأؤه والفلاسفة والحكماء . فقد علمت أنها ليست بدار المقام، فاستعد للرحلة والانتقال باختيار منك، لا مكرهاً ولا مجبراً، قبل فناء العمر، وتقارب الأجل» (٣٣).

وهذه الفكرة الأخيرة قادت اخوان الصفاء، كما رأينا، الى دراسة الرغبات والميول والاهواء والعلل والأنواع والطبيعة . وقد وجدوا أن النفس البشرية تستيقظ بالعلم من نوم الغفلة، وبالفضيلة من رقدة الجهالة واللامبالاة، وترى بعين البصيرة الحقيقة المطلقة، الله، الذي تتوق إليه وتحنّ «كما يحنّ العاشق الى معشوقه» وبديهي أن أقوى اشتياق العاشق طلب المحبوب، والعزوف عن أي شيء سواه، كما قال الشاعر:

أحب حبیباً واحداً لست ابتغي مدى الدهر عنه ماحییت بدیلاً
فإن ظفرت کفی به فهو یغیثی وإن فات ما ابغی سواه خلیلاً (٣٤)

صحيح أن أقوى العشق لا تلبث ناره أن تنطفئ لدى ارضاء مطلب العشاق. «ان كل محب لشيء من الأشياء مشتاق إليه، هائم به . ومتى وصل إليه، ونال ما يهواه منه، وبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ بقربه، فإنه ولا بد يوماً من أن يفارقه أو يمله أو يتغير عليه وتذهب تلك الحلاوة، إلا المحبين لله تعالى من المؤمنين والمشتاقين إليه من عباده الصالحين فإن لهم كل يوم من محبوبيهم

قربة ومزیداً أبداً الأبدین بلانهاية . . والی المجین لسواه عز وجل أشار بقوله :
«كسرأب بقیعة یحسبه الظمان ماءً ، حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً» (٣٨) .

ان ما یحب الناس فی الواقع هو الصور والأشكال المحفوظة فی جوهر النفس من موضوع الحب . ولكن حب من یحبون الله هو «أشرف منها وأعلى وفوق كل وصف جسمانی ، ونعت جرمانی ، وهوریة نور بنور لنور فی نور» (٣٩) .
وبینما العوام اذا رأوا مصنوعاً حسناً ، أو شخصاً مزیناً تشوقت نفوسهم الی النظر إلیه ، والقرب منه ، والتأمل له ، فإن الخواص الحكماء «اذا رأوا صنعة محكمة ، أو شخصاً مزیناً تشوقت نفوسهم الی صانعها الحکیم ، ومبدئها العلیم ، ومصدرها الرحیم ، وتعلقت به ، وارتاحت الیه ، واجتهدوا فی التشبه به فی صنائعهم ، والاقتداء به فی أفعالهم قولاً وفعلأً ، وعلمأً وعملاً . . » . وعندئذ تزهّد النفوس الشریفة فی الدنیا ، «وتتمنی اللّٰحق بأبناء جنسها وأشكالها من الملائكة» وتجتهد نفوس الحكماء بأفعالها وأخلاقها «وتتمنی اللّٰحق بالنفس الكلية» ، وهذه تتشبه بالباری . . ومن أجل هذا قالت الحكماء : «ان الله هو المعشوق الأول ، والفلک إنما یدور شوقاً إلیه . . » (٤٠) . وكل مالس الله یصدر عنه ، وإلیه یعود . وذاك هو قانون العالم ، قانون الناموس .

كتب (پلسنر) Plessner : «عندما یُعَرَّف الناموس علی أنه مملكة روحانية فإن الله یدوباسم (واضع الناموس) ، و(محمد) بحسب سباق النص (صاحب الناموس) بقدر ما نستطیع بحسب سباق النص استخلاص الاشارة الی وجود شخص من الأشخاص فی رسائل اخوان الصفاء . وفي صفحات تالية یشار الی (محمد) علی أنه (واضع الناموس) . وعندنا ان عبارة (واضع الناموس) للدلالة علی الله لا یطابق الحقيقة إلا بقدر امكان الكلام علی تدخل الله بوساطة الملائكة أو قوى النفس الكلية فی الوحي النبوی» (٤١) . ومن ناحية أخرى ان نص

الرسائل لا يتحدث إلا بصيغة الجمع عمن يدعوه المؤلفون (واضع الناموس) . وهذه العبارة تشير الى الأنبياء أنفسهم ، وإن عبارة (صاحب الناموس) التي يرى (بلسنر) انها تدل على (محمد) بوجه خاص إنما تنطبق بمثل ذلك الاحتمال على جميع أنبياء البشرية . وعندنا ان هاتين التسميتين تدلان على الأنبياء بوجه عام ، ولكن الأولى تبين رسالتهم الروحانية من حيث انهم يقيمون منظومات عقائدهم بفضل جودة نفوسهم ، ونفاذ عقولهم ، والأخرى تدل على مهمتهم الزمنية والاجتماعية محدّدة بالحفاظ على الناموس في الأرض .

بيد أن هذه المهمة تقع بعد موت النبي على كاهل اتباعه الذين ينقسمون من الناحية الاجتماعية الى ثمانية أصناف تدعى الأركان الثمانية لخدامي الناموس^(١٣) .

يقول مؤلفو الرسائل : « ان خلفاء (واضع الناموس) طائفتين : احدهما خلفاؤه في الملك والرئاسة في أمور الدنيا والتدبير والسياسة في حفظ ظاهر أحكام الناموس وأهله . وخلفاؤه في أسرار أحكام الناموس الذين هم [أعني اخوان الصفاء أنفسهم] الأئمة المهديون ، والخلفاء الراشدون ، وقد بيّنا أخلاقهم وخصالهم وشرائطهم وعلومهم ومعارفهم وطرائقهم في احدى وخمسين رسالة عملناها ودونها ، وهذه الرسالة واحدة منها فقم أيها الأخ البار الرحيم . . بالعمل بواجبها ، والقيام بحققها ، واخبر اخواننا حيث كانوا في البلاد بما في هذه الرسالة والرسائل الأخرى^(١٤) .

وعلى هذا النحو يتحقق الكمال وخلاص الانسانية في الدنيا والآخرة بزوال الاختلاف في الفكر والاخلاق من جهة ، وبإثتلاف الأفكار والقلوب في اطار الصداقة والسلام من جهة أخرى ، ومثل هذه الحال تقوم بقيام دولة أهل الخير التي ينشد بناءها اخوان الصفاء بعد تناهي قوة أهل الشر ، هؤلاء المجادلة ، « وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط والنقصان^(١٥) » . إنها ،

كذلك، تشييد «مدينة فاضلة روحانية، ويكون بناؤها في مملكة صاحب
الناموس الأكبر. » وبعد بنائها يبني «المركب الذي هوسفينة النجاة حتى تكون
السفينة مستقلة بنقل الأجساد، وتكون المدينة مأوى الأرواح»^(١١). ومن أجل
بنائها يوجه اخوان الصفاء المثل الأعلى^(١٢) الانساني النزعة الدولية والدينية
التوفيقية، المثل الأعلى لمذهبهم ولجماعتهم معاً.

هوامش الفصل الثاني

- ١ - ر ٤ / ٤ ص ١٠٦
- ٢ - الطيباوي: [39] الفصل الرابع .
- ٣ - ر ٤ / ٤ ص ١٠٥
- ٤ - ر ٢ / ١٧ ص ١٦١
- ٥ - لين-بول: [143] ص ١٩٠
- ٦ - م س ص ١٩١
- ٧ - هذه المبادئ أو الموجهات هي التي تشكل نزعات الفكر الانتقادي للاخوان، وسبلهم في الاقتناع والدعوة وهي موضوع هذه الدراسة .
- ٨ - ر ٢ / ٨ ص ٢٨٣ - ٣٠٣
- ٩ - ر ٢ / ٤ ص ٤٥
- ١٠ - ر ١ / ٤ ص ٦
- ١١ - ر ١ / ٤ ص ٣٧٥
- ١٢ - ر ١ / ٤ ص ٤٥ و ص ٤٠٠
- ١٣ - ر ١ / ٤ ص ٣٩٤
- ١٤ - ر ١ / ٤ ص ٣٩٥
- ١٥ - ر ١ / ٤ ص ٣٨
- ١٦ - م س
- ١٧ - ر ١ / ٤ ص ٤٠١
- ١٨ - ر ١ / ٤ ص ٢٨
- ١٩ - ر ١ / ٤ ص ٢٥

- ٢٠ - ر ١ / ٤ ص ٢٩
 ٢١ - ر ٨ / ٢ ص ٣٠٧
 ٢٢ - ر ١ / ٤ ص ٢٥
 ٢٣ - ر ١ / ٤ ص ٢٧
 ٢٤ - رط \$ £ ص ٥٤
 ٢٥ - ر ١ / ٤ ص ٣٧
 ٢٦ - ر ١ / ٤ ص ٤٠٦
 ٢٧ - ر ١ / ٤ ص ٧١
 ٢٨ - ر ٢ / ٤ ص ٧٩ - ٨٠
 ٢٩ - ر ٦ / ٤ ص ١٨٠
 ٣٠ - ر ٦ / ٤ ص ١٨٠
 ٣١ - ر ١ / ٤ ص ١٨٤
 ٣٢ - ر ٢ / ٤ ص ٢٠٢
 ٣٣ - ر ٧ / ٤ ص ٢١٢
 ٣٤ - ر ٩ / ١ ص ٢٩٥
 ٣٥ - ر ٩ / ١ ص ٢٩٦
 ٣٦ - ر ٣ / ٢ ص ٥٢
 ٣٧ - ر ٦ / ٣ ص ٢٧١
 ٣٨ - ر ٦ / ٣ ص ٢٧١ - ق ٢٤ / ٣٩
 ٣٩ - ر ٦ / ٣ ص ٢٧٢
 ٤٠ - ر ٦ / ٣ ص ٢٧٤
 ٤١ - بلسنر: [127] وانظر فيما سبق ص
 ٤٢ - انظر فيما سبق ص
 ٤٢ - ر ٩ / ١ ص ٢٥٤
 ٤٤ - ر ٤ / ١ ص ٣١ - و ٤ / ٧ ص ٢٣٤
 ٤٥ - ر ٧ / ٤ ص ٢٢٠
 ٤٦ - ر ٨ / ٢ ص ٣١٦

الفصل الثالث

المنظمة

دخل طبيب الى مدينة فرأى عامة أهلها بهم مرض خفي لا يشعرون بعلتهم . ففكر في أمورهم : كيف يداويهم ؟ وعلم أنه إن أخبرهم بما هم فيه لا يستمعون قوله ، ولا يقبلون نصيحته ، بل ربما ناصبوه العدا ، واسترذلوا علمه ، فاحتال عليهم في ذلك لشدة شففته على أبناء جنسه . . بأن طلب رجلاً من فضلائهم ، ويراه ، فشكر له ، وجزاه خيراً ، وتوافقا على شفاء رجل آخر ، فبرىء ثم توافقا معاً وعالجوا رجلاً آخر ، فبرىء ، ثم تفرقا في المدينة يداوون الناس واحداً بعد آخر في السر ؛ ثم ظهروا للناس وكاشفوه بالمعالجة حتى ابرؤوا أهل المدينة جميعاً ^(١) .

فاذا صدقنا اخوان الصفاء علمنا أن هذه الحكاية ترمز الى نشأة القضية التي عمل الأنبياء من أجلها ، ولذبيوعها . «فالنبي (ص) في أول مبعثه ودعوته ابتداءً أولاً بزوجته (خديجة) ، ثم بابن عمه (علي) ، ثم بصديقه (أبي بكر) ثم (مالك) و(أبي ذر) و(صهيب) و(بلال) و(سلمان) و(جبير) و(بشار) وغيرهم حتى

التأموا تسعة وثلاثين رجلاً وامرأة». ثم دعا فاستجيب دعوته في (عمرين الخطاب) واسلم والتأموا أربعين، وأظهروا الدعوة، وكذلك فعل (موسى) و(المسيح)» يقول المؤلفون: وهذا أيضاً هو حال «مذهب اخواننا الكرام، وإليه ندعو اخواننا الباقين»^(٣).

فإذا وقفنا لحظة أمام مانستطيع معرفته عن نشأة جماعة الاخوان وتنظيمها أمكننا، فيما نعتقد، أن ننير الى حد كبير فكرهم الانتقادي بأن نوضح الطريقة التي يحسبون انهم يطبقون بها نتائج مذهبهم. فهذا المذهب يزعم، كما رأينا، أنه يتم العمل الاصلاحى الذي نهض به الأنبياء والفلاسفة. يقولون: «اعلم أيها الأخ البار الرحيم. . انا نحن جماعة اخوان الصفاء أصفياء وأصدقاء كرام، كنا نياماً في كهف آيينا (آدم) مدة من الزمان، تتقلب بنا تصاريق الزمان، ونوائب الحداث، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق في البلاد في مملكة صاحب الناموس الأكبر، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة في الهواء، وهي التي أخرج منها أبونا (آدم) وزوجته وذريتهما لما خدعهما عدوهما اللعين، وهو (ابليس) وقال: «هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لا يلى»^(٤).

وتزداد دقة هذا التصور باطراد بالشروح المستفيضة التي ترى ان بعض نقاط من مذهب الاخوان الخاص قد علّمها، ولو على نحو متفرق، أنبياء مثل (المسيح) و(محمد) و(براهمة) الهند وفلاسفة اليونان مثل (سقراط) و(افلاطون) فضلاً عن (ارسطو)، صاحب المنطق، و(فيثاغورس)، صاحب العدد^(٥). وعلى هذا فإن شهادات الأنبياء ومفكري البشرية تتفق باتصالها الصميمي بمهمة الاخوان الاصلاحية، وذلك بطريق تصور الجهل واللاتخلق المسرفين، واللذين يبدوان في إهاب الأمراض الأساسية المزمنة في المجتمع الانساني. ومن هنا تنشأ ضرورة الاسراع بالعمل المحتوم والمنقذ. «اعلم أن أكثر الناس. . كجماعة عميان. . إن لم يكن لهم قائد بصير تاهوا كلهم. واعيزك أيها الأخ أن

تكون منهم . بل لتكن قائداً بصيراً تهدي الضلال ، وطيباً رقيقاً تبرئ الاكمة والأبرص^(١) . ولاتكن عليلاً سقيماً محتاجاً الى مداو . واعلم أن الأطباء اذا اجتمع رأيهم على مداواة عليل ، واتفقت كلمتهم على دواء واحد ، وكانوا مستبصرين بتلك العلة ، وتعاونوا على علاجه مشفقين ناصحين غير متنازعين - أبرأ الله ذلك العليل على أيديهم . . أما اذا اختلفوا وتنازعوا وناقض بعضهم بعضاً خذل العليل من بينهم ، وهلك ولا يشفيه الله لهم ولا ينتفعون هم بعلمهم^(٢) .

ان تعاون العقول واجماع الآراء يكفلان اذن ، مع تضافر الجهود المبذولة ، نجاح القضية . وإنما التعاون والاخلاص والتضحية هي أولى الخصال المطلوبة من الاتباع . يروى عن «الحكيم الذي كان وزير (الخيشوان) ، ملك الهياطلة^(٣) انه لما قصده (فيروز)^(٤) ملك الفرس لقتاله بجموعه ، وبلغه الخبر ، وعلم أنه لا يطيق مقاومته ، جمع وزراءه واستشارهم فأشار عليه الحكيم بقوله : «الرأي عندي أن تجمع خزائنك وتوجه الى موضع كذا ، فإنه موضع حريز ، وتقوم أنت وجيشك وتمرّ الى موضع كذا ، وتتركني في مكاني هذا ، بعد أن تقطع يدي ورجلي وتسلم عيني . . وتقول لمن حولك ، ولمن ببابك : قد ظهرت مني خيانة وقلة نصيحة ، وهذا عقوبة ذلك . ثم ترحل اذا علمت أنه قرب منك ملك الفرس وتتركني بمكاني وتنتقل الى ان تتم حيلتي . فصنع به (خيشوان) ماأشاره . . فلما رآه أصحاب (فيروز) على تلك الحال سألوه عن خبره . فزعم أنه كان أحد وزراء (خيشوان) وأنه أشار على ملكه بالصلح مع (فيروز) «فكره ذلك منه وفعل به ماترون» . ولما صدقه (فيروز) واستشاره فقال له : «اني أدلك على طريق هو أقرب من هذا الذي تسلكه وأخفى» . وطلب منه التزود ليومين . ثم سلك بهم مفازة بعيدة . فلما ساروا يومين فني الزاد . فقالوا له : كم بقي ؟ قال : لأدري . اني سلكت هذا الطريق

وأنا بصير. والآن ترون حالي ! اطلبوا لأنفسكم النجاة». ففارقوا في تلك البرية، وهلك أكثرهم، ونجا (فيروز) مع نفريسير من خاصته، ورجع الى بلاده، وصالح (خيشوان)، ورجع الى بلاده سالماً هو وحاشيته^(١١). ويعلق الاخوان قائلين: «فهكذا رأي اخواننا الفضلاء الكرام في معاونة بعضهم بعضاً لنصرة الدين وطلب المعاش اذا علموا أن في تلف أجسادهم صلاحاً لاخوانهم في أمر الدين والدنيا» وذلك لأن الاخوان يعرفون أن «تلف أجسادهم» قليل الشأوماداموا «يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة فكيفما تغيرت حال الأجساد فالنفس لا تتغير ولا تبدل. كما قال القائل^(١٢):

وفي الجسم نفس لا تشيب بشييه	ولو أن ما في الوجه منه خراب
لها ظفر إن كل ظفر أعده	وناب اذا لم يبق في الفم ناب
يغير مني الدهر ماشاء غيرها	فأبلغ أقصى العمر وهي كعاب ^(١٣)

يقول (الطياوي): «يعتقد أخوان الصفاء أن الحقيقة كاملة في كل المخلوقات، ولا سبب للشطط إلا «الفردية». . فالله ارسل روحه الى كل الناس، لافرق بين النصراني والمسلم، بين الأسود والأبيض^(١٤). ولذا فقد انتظم شملهم وتعاونوا لتحلى روحهم الجمعية بجميع الفضائل الانسانية التي تشكل في نظرهم، من ناحية أخرى، نهاية تطور كلي هم ورثته الحقيقيون.

بيد أن من الممكن أن نميز داخل الوجدان الجمعي الذي يحدّد الروح المشتركة لمنظمة اخوان الصفاء بعض المراحل أو المراتب أو القوى الجزئية. ذلك أن أعضاء الجماعة ينقسمون، تبع قيمة نفوسهم ورفعتها، الى أربع مراتب. يقول الاخوان :

«أولها: صفاء جوهر نفوسهم، وجودة القبول، وسرعة التصور. وهي مرتبة

أرباب ذوي الصنائع . وهي القوى العاقلة المميزة لمعاني المحسوسات الواردة على القوى الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد . وإلى هذا أشار تعالى بقوله : اذا بلغ الأطفال منكم الحلم^(١٣) . وهم الذين نسميهم في مخاطبتنا ورسائلنا اخواننا الأبرار والرحماء .

«والمرتبة الثانية مرتبة الرؤساء ذوي السياسات . وهي مراعاة الاخوان ، وسخاء النفس . . . والتحنن على الاخوان . وهي القوة الحكمية الواردة على القوة العقلية بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد . وإليه أشار جلّ ذكره بقوله : « فلما بلغ أشده آتيناها حكماً وعلماً »^(١٤) .

«والمرتبة الثالثة رتبة الملوك ذوي السلطان والأمر والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الأمر بالرفق واللفظ والمداواة في اصلاحه . وهي القوة الناموسية الواردة بعد مولد الجسد بأربعين سنة ، وإليها أشار تعالى بقوله : « حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ »^(١٥) ، وهم الذين نسميهم اخواننا الفضلاء الكرام .

«والرابعة هي التي ندعو اليها اخواننا كلهم في أي مرتبة كانوا ، وهي التسليم وقبول التأييد ، ومشاهدة الحق عياناً . وهي القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد . وهي الممهدة للمعاد والمفارقة للهوى . . . وإليها أشار تعالى بقوله : « يا أيّها النفس المطمئنة . ارجعي الى ربك راضية مرضية . فادخلي في عبادي . وادخلي جنتي »^(١٦) .

أما المطلوب من المدعويين للانتساب الى المنظمة ، والفضائل التي سيتحلون بها ، فهي رباعية أيضاً . يقول المؤلفون : « ان المطلوب من المدعويين الى هذا الأمر أربعة أحوال . أولها : الاقرار بحقيقة هذا الأمر . والثاني : تصوره بضروب الأمثال للوضوح والبيان . والثالث : التصديق له

بالضمير والاعتقاد. والرابع: التحقيق له بالاجتهاد في الأعمال». والخصال التي يجدها المدعو من نفسه هي كذلك أربع: أحدها: قوة النفس والنهوض من الجسد. والثاني: النشاط في طلب الخلاص من الهيولى الذي هو جهنم النفوس. والثالث: الرجاء والأمل بالفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد. والرابع: الثقة بالله واليقين بتمام الأمر وكماله»^(١٧).

ويعترف مؤلفو الرسائل أنه «ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا، وتريد أن يجري أمرها على السداد. . . لا بد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها، ويحفظ نظام أمرها. . . ولا بد للرئيس من أصل يبنى عليه أمره، ويحكم به بينهم». ولذا نراهم يعلنون: «ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا والحكم بيننا العقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي. فمن لم يرض بشرائط العمل. . . التي أوصينا بها اخواننا، أوخرج عنها بعد الدخول فيها، فعقوبته في ذلك أن نخرج من صداقته، ونبتأ من ولايته، ولانستعين به في أمورنا ولانعاشره في معاملتنا، ولانكلمه في علومنا، ونطوي دونه أسرارنا، ونوصي بمجانبته اخواننا»^(١٨). ولكن «العقلاء الأخيار اذا انضاف الى عقولهم القدوة بواضع الشريعة فليس يهـ جون الى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم، لان العقل والقدوة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الامام، فهلم بنا أيها الأخ نفتدي بسنة الشريعة ونجعلها إماماً لنا فيما عزمنا عليه»^(١٩).

أجل، ان واقع تنظيم الجماعة قد يكون موضع شك في بعض الأحيان. ولكن مؤلفي الرسائل يجيبون: «إنهم يجحدون وجودنا، وينكرون بقاءنا، ومع هذا فإنهم يزرون بشيعتنا المقرّين بوجودنا، المنتظرين ظهور أمرنا، ومعاندون لهم، متعصبون عليهم، مبغضون لهم»^(٢٠).

إن اخوان الصفاء لا ينتمون الى فرقة معينة اخرى، ولا يعتنقون أفكار حزب

فائمه معاصر من الأحزاب فهم يخاطبون جميع الفرق، بما في ذلك الفرق الشيعية والامامية وغيرها على قدر سواء وذلك لاعتقادهم ان الحقيقة هي صنع البشرية بأسرها، وليست امتيازاً حصرياً لأي انسان أو أمة أو عصر أو طبقة اجتماعية خاصة. انهم يقولون: «ان لنا اخواناً وأصدقاء من كرام الناس وفضلانهم متفرقين في البلاد، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب. ومنهم طائفة من أولاد الاشراف والدهاقين والتجار والثناء»^(١١١). ومنهم طائفة من أولاد العلماء والفقهاء وحملة الدين. ومنهم طائفة من أولاد الصنائع والمتصرفين وأمناء الناس»^(١١٢).

وان الصلات التي تربط هؤلاء الأتباع بعضهم ببعض صلات وثيقة فيما يبدو. وهي من الناحية العملية جيدة التنظيم. يقولون: «وقد ندبنا لكل طائفة أحداً من اخواننا. لينوب عنا في خدمتهم بالقاء النصيحة إليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم، ولكون عوناً لآخوانه بالدعاء لهم الى الله سبحانه، والى ماجاءت به انبياءه، وما اشارت إليه أولياؤه من التزليل والتأويل لاصلاح أمر الدين والدنيا جميعاً»^(١١٣).

وقبل أن يوضح الاخوان طبيعة الخدمات المتبادلة التي ينبغي على أعضاء المنظمة التعامل بموجبها في كل مكان وكل زمان، يلحفون على تفصيلات سلوك ممثليهم تجاه الاخوان القدامى وتجاه المستجدين. فمن الواجب أن تتكيف الخدمات المقدمة أو المتلقاة، أو الموعودة، تكيف مخاطبة كل انسان بحسب عقليته ووضع. «فإن كان الأخ ممن يخدم السلاطين، ويتصرف في أعمالهم أوصينا أخواننا ممن يكون بحضرة السلاطين والملوك بالنيابة عنه، والنصيحة له، وحسن الرأي فيه لدى الملوك والسلاطين والوزراء...»^(١١٤). ويتمسك الاخوان بهذه القاعدة لدى استعمال لغة الكلام أو المراسلة. وثمة أمثلة كثيرة عن فن مخاطبتهم أو مراسلتهم اناسي مختلف الطبقات والأحزاب.

وقد جعلوا عنوان احد فصول رسائلهم : «في مخاطبة المتشيعيين» . وان مجرد اثبات هذا الفصل يؤكد نظريتنا القائلة باستقلال حركة اخوان الصفاء استقلالاً أصيلاً عن الحركة الشيعية . وإن كل الصلات التي يمكن أن تربط بعضهم ببعض ترجع الى النقاط الأربع التالية : الانتماء الى ملة الاسلام . ومحبة النبي (ص) وآل بيته وولايه (علي بن أبي طالب) . وحرمة الأدب والخروج من جملة العوام . وأخيراً حرية النفس وصفاء جوهرها . النقطتان الأولى والثانية مشتركتان بين الشيعة وسائر المسلمين ، ولاسيما وأن كلمة الولاية ليست كلمة الامامة . والنقطة الثالثة تُشعر بالتميز بنظرة فلسفية تخرج «الأدباء» - أي المثقفين - وهم الأصحاء بمعرفة الحقيقة - من جملة العوام ، وهم الجهال أو مرضى المعرفة الذين يتصدى الاخوان لبرئهم من رقدة الجهالة . أما النقطة الرابعة فإن الاخوان يؤكدون قولهم أنها هي الصلة «التي تدعوننا الى مكاتبتك ومراسلتك ومانرجومنه النفع لك . . . وقد انفذنا اليك أحياناً من اخواننا ممن قد ارتضيناه في بصيرته ، وحمدنا طريقته في دينه واخلاقه ، وانت أيدك الله تعرف حقه ومايجب من حرمة ، وتوصله اليك على خلوة من مجلسك ، وتصغي إليه فيما يقول . . . ليتبين لك مذهبنا ، وتفهم اعتقادنا . . فإذا سمعت أقاويلنا . . وتأملت ما بعقلك ، وميزتها برؤيتك ، أجبتنا عن رأيك . . . وبصدق القول لا محتشماً ، ولا مهيباً ، ولا مجانباً مما يقتضيه الحكم ، ويوجبه الحق»^(٢٥) .

وعلى الرغم من مخاطبة الاخوان الناس من جميع الفرق على هذا المنوال فإنهم يظهرون عناية خاصة بالشباب . يقولون : «ينبغي لك أيها الأخ أن لا تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتنقوا من الصبا آراء فاسدة ، ومادامت رديئة . . فإنهم يتعبونك ولا ينصلحون ، وإن صلحوا قليلاً قليلاً فلا يفلاحون . ولكن عليك بالشباب السالمي الصدور ، الراغبين في الآداب ، المبتدئين بالنظر في العلوم ، المرادين طريق الحق والدار الآخرة . . . التاركين الهوى والجدل ،

غير المتعصبين على المذاهب»^(٣٦). وفي هذا التوجيه البارع دلالة أخرى على براءة حركة الاخوان من الانتماء الى حركات ذات مذاهب يتعصب لها أصحابها، ولا سيما غير الشباب منهم.

ثم ان اختيار الأخ الجديد يخضع هو ذاته لقواعد محددة أساسها اليقظة والاستبصار، ولا بد من أن يتحلى كل عضو من أعضاء المنظمة بخصلة على الأقل من الخصال التي تعوز الآخرين. وبذلك فإنه يسهم بنوع ما في كمال الجملة اسهام عضوفي جسد. «ينبغي لاخواننا ايدهم الله حيث كانوا في البلاد، إذا أراد أحدهم أن يتخذ صديقاً مجدداً، أو أخاً مستأنفاً، ان يعتبر أحواله، ويتعرف أخباره، ويجرب أخلاقه، ويسأله عن مذهبه واعتقاده ليعلم هل يصلح للصدقة، وصفاء المودة، وحقيقة الاخوة أم لا. . . . وينبغي لك. . . ان تنتقده كما تنتقد الدراهم والدنانير. . . وكما ينتقد أبناء الدنيا أمر الترويج وشراء الممالك والامتعة. . . وأعلم أن الخطب في اتخاذ الاخوان أجل وأعظم خطراً. . . لأن اخوان الصدق هم الاعوان على أمور الدين والدنيا جميعاً. وهم أعز من الكبريت الأحمر! وإذا وجدت واحداً منهم فتمسك به فإنه قرة العين، ونعيم الدنيا، وسعادة الآخرة، لأن اخوان الصدق نصره على الأعداء، وزين عند الاخلاء، وأركان يعتمد عليهم عند الشدائد والبلوى، وظهر يستند اليهم عند المكاره في السراء والضراء، وكثر مذكور ليوم الحاجة، . . . وسلم للصعود الى المعالي، ووسيلة الى القلوب عند طلب الشفاعات. . .»^(٣٧).

بيد أن الناس كافة ليسوا أهلاً لصدقة الاخوان، ولا يستحقون الانتماء الى جماعتهم. كما أن حظوظ النجاح في هذا الاختيار غير متساوية. ولكن على جميع الاخوان، بالرغم من ذلك، ان يسهروا على الحفاظ على الصداقة بعد انعقادها. وهذه المهمة الأخيرة هي المهمة الأصعب. ان صداقة اخوان الصفاء صداقة قرابة رحم. ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض، ويرث بعضهم بعضاً،

وذلك أنهم يرون، ويعتقدون، أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة. . وأن أحدهم إذا أحسن الى أخيه احساناً فلا يمتنّ عليه به، لأنه يرى ويعتقد أن احسانه الى نفسه، وإن أساء إليه أخوه لم يستوحش منه لانه يرى أن ذلك كان منه إليه»^(٢٨). ان الصديق خير للأخ من ولده، وأخيه، وزوجه. «وإن قلوب الاخيار صافية، لأن نفوسهم طاهرة، ولا تخفى عليهم خفيات الأمور. فلا تضمرون لآخوانك الاصفياء خلاف ما تظهر لهم، فإن ذلك لا يخفى عليهم»^(٢٩).

وهذه الاعتبارات لا تحول في الوقت ذاته دون تمييز واجبات مشخصة يرى اخوان الصفاء أن من المتعذر التغاضي عنها، والتي لا بد من أن يصحب أرضاها رضى نفس حقيقي. ذلك أن مواهب الله كثيرة لا يحصى عددها، ولكن يجمعها جنسان تحت كل منهما أنواع كثيرة: قنية جسدانية كالمال، وقنية نفسانية كالعلم. والناس في هاتين النعمتين العظيمتين على منازل أربعة: فمنهم من رزق الحظ من المال والعلم جميعاً. ومنهم من قد حرّمهما جميعاً. ومنهم من رزق المال ولم يرزق العلم. ومنهم من رزق العلم ولم يرزق المال. «فينبغي لآخواننا - ممن قد رزق المال والعلم جميعاً - أن يؤدي شكر ما أنعم الله جل وعز به عليه بأن يضم إليه أخاً من اخوانه لمن قد حرّمهما جميعاً ويواسيه من فضل ما أتاه الله تعالى من المال ليقوم به حياة جسده في دار الدنيا، ويرفقه ويعلمه من علمه لتحيا به نفسه للبقاء في دار الآخرة، فإن ذلك من أقرب القربات الى الله وأبلغ لطلب مرضاته. ولا ينبغي له أن يمتنّ عليه بما يتفق عليه من المال، ولا يستحقره، ويعلم أن الذي حرم أخاه هو الذي أعطاه، وكما أنه لا يمتنّ على ابن له جسداني فيما يربيه وينفقه عليه من ماله ويورثه ما جمعه من المال بعد وفاته. كذلك لا يجب أن يمتنّ على ابنه النفساني لانه اذا كان ذلك ابنه الجسداني فهذا ابنه النفساني.

وأما من رزق المال ولم يرزق العلم من اخواننا فينبغي له أن يطلب أخاً

ممن قد رزق العلم ويضمه اليه ويواسيه هذا من ماله، ويرفده هذا من علمه، ويتعاونان جميعاً على اصلاح أمر الدين والدنيا . وينبغي للأخ ذي العلم والحكمة أن لا يحسد أخاً ذا مال له، ولا يستحقه لجهله، ولا يفتخر عليه بعلمه، ولا يطلب منه عوضاً فيما يعلمه، لأن مثلهما في صحبتهما وتعاونهما: هذا لهذا بما له، وهذا لهذا بعلمه، كمثل اليد والرجل في اتصالهما بالجسد، وخدمتهما وتعاونهما في اصلاح الجملة . وأما من رزق العلم ولم يرزق المال ولا يجد من يواسيه بالمال من اخواننا فينبغي له أن يصبر ويتنظر الفرج . وينبغي له أن يعلم أن الذي رزق من العلم خير من الذي حرم من المال، لأن العلم سبب لحياة النفس في دار الدنيا والآخرة جميعاً، والمال سبب لاقامة حياة الجسد في دار الدنيا فقط . وأما من ليس بذئ مال ولا علم من اخواننا فهو الذي له نفس زكية جميلة الاخلاق، سليم القلب من الآراء الفاسدة، محب للخير وأهله، صابر راض بما قسم الله له من ذلك، فينبغي أن يعلم أن الذي أعطي من حسن الاخلاق وسلامة القلب ومحبة الخير والرضا بما قسم له خير من الذي منع من المال والعلم . وذلك انا نجد أقواماً علماء متفلسفين يصنفون الكتب في تحسين الاخلاق، ويأمرون الناس بها، وهم اسوأ الناس خلقاً، ونجد أقواماً ليس لهم علم كثير وهم مهذبو الاخلاق . . . « (٣١) .

ولا يفوت الرسائل تحديد حقوق وواجبات تتناول حتى تفصيلات علاقات الاخوان بعضهم ببعض، موضحة كذلك قواعد السلوك الفردي (تجاه الجسد والروح) والاجتماعي (تجاه الأهل والاخوة والزوجة والاولاد والعبيد) . ويرى المؤلفون أن التقيد بهذه القواعد كلها هو التمهيد اللازم لكمال عبادة الله . وهذه العبادة تطرح، من ناحية أخرى، مشكلات الصلاة والاعياد والقرابين الخاصة باخوان الصفاء .

ان عبادة الناس وقرابينهم تتصف في الواقع بأنها من نوعين: دينية أي

شرعية ناموسية، وفلسفية إلهية. أما اخوان الصفاء فإنهم ينفردون حصراً بعبادة خاصة، وقرابين مميزة. ذلك أن أيام الاعياد في العبادة الدينية والعبادة الفلسفية هي ثلاثة يضاف إليها يوم رابع: الأعياد الدينية في الاسلام تقابل يوم الفطرو يوم النحر ويوم حج النبي (ص) حجة الوداع من جهة، ويوم ذكرى وفاته من جهة أخرى. أما الاغريق القدماء فقد كان لهم أربعة أعياد «هي العبادة الفلسفية»^(٣١). وقد استلهم الاخوان هذين النوعين من العبادة وذهبوا الى دمجهما في عبادة ثالثة تتميز عنهما فتسمى عبادة نوعية. يقولون: «اعلم أيها الأخ أن جماعة اخوان الصفاء أحق الناس بالعبادة الشرعية وأحق الناس أيضاً بالعبادة الفلسفية الالهية. . . فإذا اكملنا ذلك كانت لنا سنة ثالثة تتميز بها، ونتخصص بعلمها ولنا أيضاً ثلاثة أيام نتخذها أعياداً، ونأمر اخواننا بالاجتماع فيها والسعي إليها»^(٣٢).

يقولون: «إن أعيادنا هي أشخاص ناطقة، وأنفس فعالة. . . فاليوم الأول والعيد الفاضل من أعيادنا هو يوم خروج أول القائمين منا». وهو يقابل ظهور الربيع، ويوم الفطر. . وهو يوم فرح وسرور لنا ولجميع اخواننا. ثم يتناقص الفرح في يومي العيدين الثاني والثالث. وينتهي باليوم الرابع، «يوم الحزن والكآبة، يوم رجوعنا الى كهفنا، كهف التقية والاستتار، وكون الأمر على ما قال (صاحب الشريعة): «إن الاسلام ظهر غربياً وسيعود غربياً فيأطوى للغرباء». فيكون الأمر على مثل مانحن عليه في وقتنا الى وقت البروز والخروج والرجوع بعد الذهاب كرجوع الشمس بعد ذهاب الشتاء الى برج الحمل. . فلا تنكر ايها الأخ ما ذكرنا من أن الزمان لا يدوم بصفاته، وأن الصفاء إنما يعرف بالكدورة، والعدل بالجور، والصحة بالسقم، وإنما صفاء اخوان الصفاء لما اخلصوا الصبر على البلوى، في السراء والضراء، واستسلموا لربهم، وانقادوا اليه بنفوس طيبة ساكنة مطمئنة»^(٣٣).

الم محفوظة في المكتبة الوطنية، والطبعة المنشورة بدمشق لهذه الرسالة، وقد أشرنا إليهما، تحويان هذه الكتابة السرية في عدد من المواضع. وقد وجدنا من المفيد أن ننشر هنا صورة أحرف الهجاء هذه النموذجية (شكل ١) وصور كتابة كلمات قد تشير إلى معان عامة هي فيما نحسب تدل على العقل الفعال (شكل ٢) وعلى الابداع الأول (شكل ٣) وعلى الوجه الأول للعالم (شكل ٤) وعلى الوجه الثاني (شكل ٥) وعلى القوة الروحانية السارية في العالم (شكل ٦) وأخيراً على الشخص الناطق، وكأنه العيد الحقيقي للاخوان (شكل ٧)، ولعل هذه الكتابات الرمزية تميظ اللثام عن نقاط مازال خفية من حركة الاخوان، ان لم نقل أسماء بعض أعضاء جماعتهم أو مؤسسيها، وإن كنا نرجح جانب الدلالة على معان من أفكارهم الميتافيزائية والمذهبية وحسب.

إن التصور الحقيقي لعبادة جماعة اخوان الصفاء وطقوسها وقرايينها وأيام أعيادها قد تبقى اذن مغلقة على المعرفة الدقيقة الى أن يتكشف للغرب طريق معطيات تاريخية أو يظهور كتابات أخرى مجهولة اليوم من تأليفهم. ومن الجائز أن يكون رمز الكبش والخرفان يمثل شيئاً من تنظيم الجماعة. ولعل رقم أربعين الذي تبرزه من ناحية أخرى مقاطع كثيرة من الرسائل يدل على العدد الرسمي لأعضاء المنظمة بأكثر منه مجرد تأكيد لكثرة أعضائها. والأرجح في هذا كله أن يكون الدافع الى هذا الرمز وإلى سائر رموز الرسائل وحكاياتها هو شعور الاخوان بجرأة أفكارهم اذا اضيفت الى الجو الفكري الديني السائد في عصرهم، وذلك الشعور هو الدافع الدائم لتكتمهم ومانراه من غلو في التستر والتمويه في بعض الأحيان.

ومن شاء أن يتمثل مسيرة جلسات اجتماعات الجماعة الدورية المنتظمة وأن يلم بطبيعة الموضوعات المطروحة فعليه الرجوع الى الحكاية الرمزية أيضاً، حكاية «منازعة الحيوانات الانسان ومطالبها ضده». فمشكلة اختلاف

للملايين الاول وانتم معا كتمسكونوا واما اغان فلذلك للوعيان يكون
 عليه الله التي بها خلق الله الامم بحكمه فمن يرد وانا قد جوده
 لجمالته وكتاب الم ٢٤٤ س ١ الى ع ٢٤٤ د ١٤٥ هـ ١٤٥
 ٢٤٤ ج ١ الى ع ٢٤٤ د ١٤٥ هـ ١٤٥

 $\sim K^2$

العلمية ونشرت في لندن في ١٨٤٥. وفي ١٨٤٦ في باريس. وفي ١٨٤٧ في
 بروكسل. وفي ١٨٤٨ في جنيف. وفي ١٨٤٩ في لندن. وفي ١٨٥٠ في
 باريس. وفي ١٨٥١ في بروكسل. وفي ١٨٥٢ في جنيف. وفي ١٨٥٣ في لندن.

३५

الملك العبد وملوكه واوليائه من النظم في الفصل الثاني في قصص سوسانية
عن اليونان القديمة الاولى في قصص نربا الجزء الثاني هو الـ ١٢٥ وهو
وجده ١٢٤ ١٢٣ ١٢٢ ١٢١ ١٢٠ ١١٩ ١١٨ ١١٧ ١١٦ ١١٥ ١١٤ ١١٣ ١١٢ ١١١ ١١٠ ١٠٩ ١٠٨ ١٠٧ ١٠٦ ١٠٥ ١٠٤ ١٠٣ ١٠٢ ١٠١ ١٠٠ ٩٩ ٩٨ ٩٧ ٩٦ ٩٥ ٩٤ ٩٣ ٩٢ ٩١ ٩٠ ٨٩ ٨٨ ٨٧ ٨٦ ٨٥ ٨٤ ٨٣ ٨٢ ٨١ ٨٠ ٧٩ ٧٨ ٧٧ ٧٦ ٧٥ ٧٤ ٧٣ ٧٢ ٧١ ٧٠ ٦٩ ٦٨ ٦٧ ٦٦ ٦٥ ٦٤ ٦٣ ٦٢ ٦١ ٦٠ ٥٩ ٥٨ ٥٧ ٥٦ ٥٥ ٥٤ ٥٣ ٥٢ ٥١ ٥٠ ٤٩ ٤٨ ٤٧ ٤٦ ٤٥ ٤٤ ٤٣ ٤٢ ٤١ ٤٠ ٣٩ ٣٨ ٣٧ ٣٦ ٣٥ ٣٤ ٣٣ ٣٢ ٣١ ٣٠ ٢٩ ٢٨ ٢٧ ٢٦ ٢٥ ٢٤ ٢٣ ٢٢ ٢١ ٢٠ ١٩ ١٨ ١٧ ١٦ ١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ٠

o K⁺

الوجه منور عنه الامر والسرور والاعون فيكون العاين في المطر
نور المعنويات والاحبار بما عاين في هذه الفترة العظيمة بالطلب
منه احسن اتصال في هذه المدة المعلن في ١٨ من ايلول
الذي عاين في اوقات وجهه فتمت فيقول الحق فكان منه ما
شا الله وحياته واستقر الله وقاد الامر قبل العون في هذا الوجه

7/6ⁿ

و مستقيمة وان المناطق به والحدود بينه محليته والحدود فيه محليته وهو
لا لزم الا ١٧١ لا الحقيقة محليته بل لزم ولا يستلزم اليه انما لزمه ان لا
مفهوم وهو فكيفه وانما لزمه ان لا يستلزم اليه ان لا يستلزم اليه ان لا يستلزم اليه

البشر الفكري والاخلاقي والاجتماعي ، ومشكلة السيادة السياسية ، ومن ثم ممارسة العدل ، مشكلات أساسية مطروحة ثمة بالدرجة الأولى . وهي في رأينا المشكلات ذاتها التي يعنى بحلها مذهب اخوان الصفاء أول مايعنى . وكذلك أمر الحل العقلاني والسلمي والموحد الذي يأخذون به ، ويدعون اليه . لنستمع الى قولهم : «إن لجماعة النحل ، ولجماعة الطيور ، ولجماعة السباع رؤساء . . . أحسن سياسة ، وأشد رعاية من ملوك بني آدم . . . وذلك أن ملك النحل ينظر في أمر رعيته ويتفقد أحوالهم وأحوال جنوده وأعوانه لا لهوى في نفسه وشهواتها . بل رافة ورحمة لرعيته ، وشفقة وتحناً لهم ، وعلى جنوده وأعوانه . . .»^(٣٤) . وهكذا تكون تضحية اخوان الصفاء وإيثارهم وأخلاصهم وصدقتهم مطالب تامة مطلقة رائعة .

أما المثل الأعلى الذي ينشره مذهب الاخوان ، وتتطلع إليه منظماتهم فهو ما تنقود إليه الحكاية الرمزية الملمع إليها ذاتها إذ تنعت بأنه «العالم الخبير الفاضل الذكي المتبصر ، الفارسي النسبة ، العربي الدين ، الحنفي المذهب ، العراقي الآداب ، العبراني المخبر ، المسيحي المنهج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندي البصيرة ، الصوفي السيرة ، الملكي الاخلاق ، الرباني الرأي ، الالهي المعارف ، الصمداني»^(٣٥) .

هوامش الفصل الثالث

- ١ - ر ٣ / ٤ ص ٨٢
- ٢ - ر ٣ / ٤ ص ٨٤
- ٣ - ر ٣ / ٤ ص ٨٥ - و: كارادي فو: [90] ج ٤ ص ١١٣
- ٤ - ر ٣ / ٤ ص ١٠٠ - و: كارادي فو: [90] ج ٤ ص ١١٥
- ٥ - اشارة الى المعجزات التي يعزوها القرآن الى (ابن مريم).
- ٦ - ر ٣ / ٤ ص ٨٤
- ٧ - سكان طبرستان، اسلاف خاقان، كبير ملوك الترك - (الخوارزمي: م م ص ١٩٩).
- ٨ - لقب (ماردانا)، أي المقدام، وهو مثل أبيه (يزدجرد) من الطبقة الرابعة لملوك الفرس الساسانيين (الخوارزمي: م م ص ١٠٣).
- ٩ - ر ٣ / ٤ ص ٨٦ وما بعد.
- ١٠ - المتنبي: في مدح كافور - سنة ٣٤٩ هـ
- ١١ - ر ٤ / ٤ ص ١١١
- ١٢ - الطياوي: [39] القصل السادس.
- ١٣ - ق ٢٤ / ٥٩
- ١٤ - ق ٢٨ / ١٤
- ١٥ - ق ٤٦ / ١٥
- ١٦ - ر ٤ / ٤ ص ١١٩ - و- ر ٧ / ٤ ص ٢٢٧ - و- ق ٢٧ / ٨٩ - ٣٠ وانظر (كارادي فو): م م ج ٤ ص ١١٥ و(الطياوي): م م الفصل السادس - و(دي بور): م م ص ٩٨ و(لين - بول): م م ص ١٨٨
- ١٧ - ر ٤ / ٤ ص ١٢١ - و- ر ٧ / ٤ ص ٢٢٤

- ١٨ - ر ٦ / ٤ ص ١٨١
١٩ - ر ٦ / ٤ ص ١٨٩
٢٠ - انظر ر ٧ / ٤ ص ١٩٨ ٢٠٠
٢١ - اي المقيمون في المكان.
٢٢ - ر ٧ / ٤ ص ٢١٤ ، ص ٢١٥ ، ص ٢٣٥
٢٣ - م س
٢٤ - ر ٧ / ٤ ص ٢١٥
٢٥ - ر ٧ / ٤ ص ٢٤٢
٢٦ - ر ٤ / ٤ ص ١١٤ - و - ر ٧ / ٤ ص ٢٠٢
٢٧ - ر ٤ / ٤ ص ١٠٧ وما بعد
٢٨ - ر ٤ / ٤ ص ١١١
٢٩ - ر ٤ / ٤ ص ١١٢
٣٠ - ر ٤ / ٤ ص ١١٥ - ١١٨
٣١ - ر ٩ / ٤ ص ٣٠١ وما بعد
٣٢ - ر ٩ / ٤ ص ٣٠٦ وما بعد
٣٣ - ر ٩ / ٤ ص ٣٠٨
٣٤ - ر ٩ / ٤ ص ٣٠٩
٣٥ - ر ٨ / ٢ ص ٢٨٤ و (دي تاسي): [87] ص ٩٧
٣٦ - ر ٨ / ٢ ص ٣١٦

الفصل الرابع

الفكر الانتقادي

ذكرنا فيما تقدم أننا نقصد بعبارة «الفكر الانتقادي» الدلالة على الطريقة البارعة بأسراف، والمميزة، التي بها يستخدم فكر اخوان الصفاء مواد المعرفة العباسية في عصرهم بغية الفحص والتمحيص فالحكم والاقناع. ولما ألفينا معطيات التاريخ المتصلة بحركتهم وآرائهم غير وافية بالمراد عمدنا الى دراسة فكرهم الغني المتنوع والمغلق السيال، وسعينا الى النفاذ الى ما وراء تعبير نصوصهم الغامض في الغالب، والمبهم أحياناً، والمغفل على الدوام. وقد كانت دراستنا نصوص الرسائل طويلة حذرة. وقد تتبعنا الثغرات النادرة التي خلفها الاخوان عن عمد أو غير عمد في أسوار حصن آثارهم المباحة والسرية، وحسبنا أننا نقدر في القسم الثاني من دراستنا الراهنة على التقاط أشعة متفرقة ضعيفة جمعنا بعضها الى بعض، وكأننا بعدسة مجهرة، لنجعل منها حزمة نور قوي اتخذناه سياق فهم الرسائل. وفي ضوء هذه الاستنارة الثمينة استطعنا تحديد هوية معرفة الاخوان بمختلف شعبها وفنونها. وقد وجدنا أن أي مبحث

من مباحث الرسائل «الموسوعية» لا يوجد مستقلاً عن سواه، عن الكل، بل أن جميع هذه الدراسات يلتقي بعضها ببعض، ويدعم بعضها بعضاً، وكلها تمتع بأن واحد، من أصل واحد، وجذع وحيد يحمل ثمرته المرجوة وهي المذهب الخاص بالاخوان.

واذ أزحنا، بجهد تركيبي، السجوف التي تحجب فكر الاخوان وكأنها حاجز تقني، توقفنا لحظة أمام ثمرته المصون الشهيّة وقد بدت مثالية فاتنة وكاملة اخلاقية وعقلية معاً. وإن نشوة الوجد التي يتخذها مذهب الاخوان غاية ويعد بأن يبلغها البشر والكون معاً وذلك برجع النفوس الجزئية والنفس الكلية جميعاً الى الله، وتحقق الاتحاد النهائي بين الواقع والحق (الله)، إن ذلك لا يعارض التمهّل لفحص تنظيم الجماعة. وإن أعضاء هذه المنظمة الذين ينتمون الى كل وسط، وكل سنّ، وكل رتبة روحية، ليضربون بأنفسهم المثل على نشأة المرحلة الأولى من «الاصلاح» الانساني الكلي الذي يتطلع اليه الاخوان. وقد أبنا أنهم كلهم مدعوون للعمل برغبة ونشاط في سبيل قيام مثل أعلى للتفاهم والسلام، صاهرين على هذا المنوال حقائق الموجودات والقيم المثلى في بوتقة حقيقة واحدة ماثلة في الواقع الوحيد، السرمد الأوحد، الله تعالى.

ومثل هذا المذهب، وهذه المنظمة، وبكلمة واحدة، مثل هذه الحركة الرامية الى التوحيد النظري والعملية والاجتماعي تغتذي بنسغ منعش أصيل، هوذاته في كل مكان، ولكنه لا يوجد البتة كله في مكان واحد. وهذا النسغ، هذا الفكر «الانتقادي»، هو الذي يدور دهرانه في أوعية عضوية، شرايين وأوردة، خلال معطيات الرسائل، وعبر الثمرة البذبة التي يقدمها مؤلفوها مخاطبين سمع ونظر ولمس كل واحد من الاتباع، كل أخ، بل كل قارئ ومطلّع. وهذا الخطاب متعدد اللغة والأشكال، والأساليب والوسائل. وهو يستعمل تارة تارة، أو بأن واحد، محاكمات عقلية منتجة وبراهين ساطعة أو أوصافاً ونعوتاً ساحرة

وصوراً متألقة مجتّحة، إن لم نقل عبارات فجة، وتعبيرات انفعالية أو مشخصة . ونحن سندرس الآن مفاصل هذا الخطاب، ونبلغ بذلك، في الوقت ذاته، العنصر الحيوي للذكاء المشترك لـ اخوان الصفاء كما نوضح الدلالة الحقيقية لواقعهم التاريخي وللطبيعة الاعتزالية - الحديثة العميقة لمشروعهم والفائدة الموصولة لصفتها الحالية .

إن تأثر اخوان الصفاء باختلاف البشر اختلافاً شديداً على الصعيد الفكري والديني ، وعلى صعيد الحياة العملية والاجتماعية سواء بسواء، قد جعلهم يرتكسون بمحاولة شفاء كلي شعاره «الوحدة والعدالة» أجل، لقد أتيج للبشرية في تاريخها أن ترى عدداً كبيراً من محاولات الإصلاح النافع باعتماد العلم والاخلاق . فالانبياء والفلاسفة في كل العصور وجميع الأمم أبطال في نظر الاخوان، لامراء في حالهم، وهم جديرون باحترام متماثل وباجلال صحيح . ولكن غلو أهل دولة الشر^(١) جعل مهمة اخوان الصفاء أمراً محتوماً لامناص منه، وعملاً منقذاً لامحيد عنه . ولاريب في ان نشأة منظمته كانت سرية بطيئة وربما شاقة . تحكي ذلك حكاية الطبيب الشافي^(٢) التي ألمعنا إليها . وعندما أزفت الساعة المرجوة بأن تدنو قوة الجماعة من الكفاية وباتت الأرض مؤاتية لقبول «دوائهم الناجع» قذفوا بالتدريج، وبصورة متفرقة، رسائلهم المباحة التي خاطبوا فيها العقل، كما خاطبوا في أحوال كثيرة أخرى القلب، عقل القراء وقلوبهم، وهم اتباع يحتمل انضمامهم الى الجماعة وفي وسعنا أن نؤكد الآن، بيقين تام ومباشر، أن هذا الأثر الاخواني موجّه كله الى أناسي المجتمع المعاصر المتممين الى جميع الطبقات الاجتماعية، مهما يكن اختلاف عقلياتهم ومزاجهم وثقافتهم . وإن جملة الطرق والوسائل التي بها يعتزم اخوان الصفاء مخاطبة كل انسان باللغة القادرة على التأثير فيه واقناعه، مخاطبة العقل التركيبي للانسان العباسي المتوسط، هذا الخطاب هو

الذي يشكل «فكرهم الانتقادي». وإن اخضاع معطيات العلم والفلسفة والدين واللاهوت فضلاً عن الصنائع العملية والمهن للهدف المزدوج، هدف «الوحدة والعدالة» إنما يجري، كما سنرى، بحسب موجّهات متعددة تضفي صفة كلامية على كل آثار الاخوان. وعلى الرغم من تمييز اخوان الصفاء اقساماً تسعة «للعقليات» من حيث رجحان عقول العقلاء، وطبقات الناس في أمور الدنيا والدين ومراتبهم كثيرة لا يحصي عددها إلا الله كما يقولون⁽³⁾، فإننا نجتمع هنا، بادئ ذي بدء، في نطاق عنوانين عامين جملة مراكز اهتمام الانسان العباسي المتوسط في عصرهم، وذلك بحسب اتسام هذه المراكز باستجابتها إما للوسائل العقلانية أو البرهانية، وإما للوسائل الوثوقية أو التلقيفية في مسعى الفكر الانتقادي للاخوان.

والحق أن الفلاسفة والمتكلمين من جهة، وذوي الثقافة الدينية و«الأدبية» من جهة أخرى، وهؤلاء هم الأكثر عدداً، إنما يمثلون على الترتيب هاتين «العقليتين». ونحن نجد اخوان الصفاء يستعملون بإزائهما منظومتين اقناع بسيط مبدؤهما البساطة كلها، وهو مخاطبة كل امرئ بحسب عقله، ولكن تطبيقهما معقد كل التعقيد، إذ توجب الضرورة الاكثار من تصورات هجينة تقدر على جمع طرفي هذين الانموذجين القصويين من الفكر جمعاً هو الى البراعة أقرب منه الى الواقعية، كيما تظهر لفئة العلماء والفلاسفة امكان النبوة من الناحية النفسية ونتائجها النفعية، وتظهر لفئة المؤمنين السمة المنهجية للنظام المقابل وخضوعه بالضرورة، في نهاية المطاف، لحصيلة التخلق وحصيلة المعرفة الوثوقيين. ومن النافل ان نسهب في بيان أن مثل هذا المسعى مسعى كلامي بالدرجة الأولى، وإن اتسامه بالوعي والعقلانية يوضحان بجلاء، كما سنرى، طبيعته الاعتزالية، بل الاعتزالية - الحديثة. إن الغايات والوسائل والمواد المستعملة بوصفها منطلق فكر الاخوان وسيلهم، كل ذلك يرجع الى أغراض

المتكلمين المسلمين ووسائلهم وموادهم . ولكن مذهب اخوان الصفاء إنما يتميز عن سائرهم ، أول ما يتميز بتنهيح أفكارهم تتهيجاً هادفاً . فإذا كان الهدف الكلامي الاسلامي هو الذود عن الدين بتعقله والدفاع عنه ، فإن هذا الهدف يربو لدى الاخوان متصفاً بصفة اجتماعية أعمق وأوفى ، إذ نراه في الرسائل يستخدم وسائل متنوعة كثيرة لبراء لا تخلق المعاصرين والارتكاس العنيف على المناقشات الدامية التي اندلعت في صفوف سائر المتكلمين الذين يعنيهم الاخوان بصراحة ويدعونهم المجادلة أو الماديين .

فمن الناحية الأولى ، يتسم نشاط اخوان الصفاء اتسام كل قضية من طبيعة كلامية بسممة دينية ، بل اسلامية ، مشفوعة بعقلانية أرهفها الجدل ، وأيدتها بقوة شهادات العلوم والفلسفة ، أجل ، إن الحكماء ، والفيثاغوريين منهم على الأخص ، يجعلون الأعداد مطابقة للموجودات ، وبالعكس . ولكن تعليمهم لا يفيد اخوان الصفاء من حيث دقة حقيقته بقدر ما يفيدهم بدلالة موقف أصحابه . وهذه الدلالة تبدو في نظر الاخوان ذات سمة دينية مادام «الحكماء الفيثاغوريون يرون أن العدد هو الطريق الى التوحيد»^(١) . والحق أن الحكماء والفلاسفة الذين صنفوا الأعداد في أربع مراتب : الأحاد ، والعشرات ، والمئات ، والآلاف ، لم يكونوا ، على الرغم من صفة المواضعة التي تصف قرارهم ، احرازاً كل الحرية ، ولا مرغمين كل الارغام . بل كانوا يهدفون الى غرض وحيد ، ولكنه غرض رفيع ، هو التشبه ، أكبر تشبه ممكن ، بالله ، لان الله ذاته جعل معظم كائنات الطبيعة والعقول مجموعات رباعية .

العدد «واحد» أصل جميع الأعداد بطريق الجمع ، ونهايتها بالتحليل الارجاعي بطريق الطرح . فهو اذن في نظر الاخوان حقيقة مهمة . غير أن هذه الحقيقة ليست من طبيعة حسابية وحسب ، بل ومن طبيعة ميتافيزيائية ولاهوتية وصوفية أيضاً . ومن الجائز اجمال فكر اخوان الصفاء النظري كله فيها ، منذ

مشكلة الوحدة والكثرة على مستوى البحث في حقيقة الله وعلى صعيد البحث في الأشياء حتى التنوع الراهن في الناس من النواحي العقلية والاخلاقية والدينية ، هذا التنوع الذي يقابل المثل الأعلى القائل بالوحدة والعدالة . وإن ارجاع الحقائق الانسانية المتفرقة في جميع المذاهب ، وجميع الديانات ، الى مذهب واحد هو مذهب اخوان الصفاء ؛ ثم القضاء على الاختلافات الاخلاقية من أجل تحقيق صدق الأصفياء وتفاهمهم وصدقتهم ، وجمع شمل قوى الاعضاء المشتتة باعتماد التعليم الصوفي الاخواني ، وإنما أعضاء الجماعة متفرون بصورة موقوتة من حيث هوى أجسادهم الفردية إبان حياتهم الدنيوية ، وكذلك بانتزاع الصور الكثيفة المتراكمة التي تبعد النفوس الانسانية عن أصلها الروحاني المحض للرقى بها الى السماء ؛ وأخيراً توحيد هوية النفس الكلية التي تنحل فيها جميع النفوس الجزئية لدى قيامتها الثانية ، توحيد هذه النفس الكلية آنذاك بالذات الالهية : تلكم هي بإيجاز النتائج المذهبية التي يجهد مؤلفو الرسائل لاقرارها في الأذهان بطريق ايضاحها خاصة على غرار ايضاح الوسيلة الحسابية السابقة .

وثمة أمثلة كثيرة دقيقة ، إن لم نقل ملموسة ومشخصة ، تنير هذا المسعى الاقناعي . ومثلما يعدّ الاخوان اللغة العربية بفضل عدد حروفها الثمانية والعشرين أفضل لغات البشر المتطورة ، فإن الدين الاسلامي يتم الديانات الاخرى كلها ويتحلى ، بفضل بعض الاعتبارات الحسابية أيضاً ، بالجودة الأكمل . وفي الواقع يبين الاخوان أن تعاليم الاسلام المفروضة تجتمع بحسب الاعداد اثنين ، وثلاثة ، وأربعة ، الخ . ونحن نجد أربع عشرة سورة من سور القرآن تبدأ بأربعة عشر ($28 \div 2 = 14$) حرفاً من حروف الألفباء العربية . وهذه السور ذاتها تبدأ أوائلها بحرفين ، أو ثلاثة ، أو أربعة الخ . . . ومثل هذه المشاهدة ، كما يعتقد الاخوان ، تخاطب العقول «العلمية والفلسفية» . وعندما

يفكر فيها العلماء والأدكياء من الناس بوجه عام يكتشفون المطابقة العددية بين تعاليم القرآن وبعض معطيات العلوم الرياضية والفيزيائية واللاهوتية ويعلمون في الوقت ذاته صدق نسبة القرآن الى صانع الكون^(١).

الدلالة الحسابية ، أو المغزى الحسابي ، وسيلة بسيطة ، وسلاح ناجع ، يستمد منه الاخوان فائدة مزدوجة في البرهان من الناحية الأولى على اتفاق العلوم بعضها مع بعض اتفاقاً عميقاً ، والبرهان من الناحية الثانية على اتفاق العلم مع الفلسفة . وإذ ذاك يغدو من الممكن أيضاً مخاطبة العقول المتدنية بلغة العلماء والحكماء . مثال ذلك النظر في أن عناصر الهندسة : الخط ، والسطح ، والأشكال ، الخ . إنما تصدر عن اجتماع نقاط حسب أنموذج نشأة الاعداد ، اثنين ، وثلاثة ، الخ^(٢) . وإن السيارات السبع والبروج الاثني عشر تقابل بعددها الأعداد الأولى المسماة تامة ، وعقلية ، وزائدة . وهي تشكل ، من حيث مجموع الأعداد $٧ + ٩ + ١٢ = ٢٨$ العدد الأول المسمى العدد التام الذي يدل على منازل القمر وعلى سواها . فهذه الاعتبارات تتضمن اذن ، كما يعلن الاخوان ، حكمة إلهية تجعل الموجودات النبيلة تقابل الأرقام النبيلة ، وتميط اللثام عن الاتفاق العميق بين علم النجوم والهندسة والحساب^(٣) وإن أوتار العدد الأربعة ، والماهية الحسابية لنظرية الانسجام الكوني ، وهونسخة موسّعة عن الانسجام الموسيقي ، تضيف على الموسيقى ، أو علم الغناء ، وعلى علم النفس دلالة مماثلة ، وتبهيء ، بفضل نظرية التأليف المنسجم ، فهم مختلف العلوم ، بدءاً من العروض في الثقافة العربية حتى حسن الخط والطب والصيدلة وعلوم النبات والحيوان . . . وعلم الاخلاق^(٤) .

الهوية ، والكيفية ، والكمية ، هي كذلك صور متعاقبة تعاقب الأعداد واحد ، اثنين ، ثلاثة^(٥) . وإن الصور المقوّمة ، والصور المتممة تشكل فيما بينها انتظاماً يطابق انتظام الأعداد الزوجية والفردية^(٦) . والأشجار المسماة تامة لكل

منها تسعة أجزاء تشبه الوحدات التسع في السلسلة العددية^(١١). وإن عناصر تشريح الجسم البشري، وهي اللحم، والدم، والعظم. . الخ. هي أيضاً تسعة، لا أكثر ولا أقل^(١٢). والإنسان كائن معقد، وإن قواه النفسية كثيرة تميز تبع وظائفها الخاصة المقابلة للحياة الانسانية المزدوجة، حياة الجسد وحياة الروح. وإن الحياة الانفعالية تضم اللذات والآلام. وهذه اللذات والآلام التي تصحب الشهوات الطبيعية قد تكون جاذبة أو منفرة^(١٣). وهي تقابل الحواس الظاهرة الخمس كما تقابل في الحياة الفكرية خمس ملكات تسمى الباطنة، ويفصل بين الزمرتين حاسة هجين تسمى الحاسة المشتركة^(١٤). وبينما تفتقر حاسة الصواب عن حاسة الخطأ بأصابع أربع، أعني العين عن الاذن^(١٥)، فإن الطعوم من أجناس الحواس تسعة، وأنواع الاحساسات اللمسية عشرة^(١٦). وأما مختلف وظائف القوة المفكرة فخمسة عشرة^(١٧) تفسح المجال لتمييز تسعة أنواع من «الأسباب» أو «العقليات»^(١٨). ثم إن الصنائع العملية هي أيضاً تخضع للعدد المطرد في تصنيف الشروط اللازمة لتحقيق العمل المقابل لها^(١٩). وإن أسباب اختلاف البشر في مجال الاخلاق أربعة. وإن مختلف الاخلاق أربعة^(٢٠)، وأمراض النفس وعوائق الصداقة^(٢١) هي كذلك أربعة.

أجل، إن الفضائل الاخلاقية المثلى التي يلخصها الحديث المنسوب الى النبي (ص) سبع^(٢٢)، بينما العدد ثمانية يحصي جملة الطبقات الاجتماعية لاتباع الدين، وكذلك خدام النبي^(٢٣). وأما تعاليم الاخلاق السياسية، والاخلاق الشخصية، والاخلاق المتصلة بالسعادة الاخرية، فإنها بجماليتها ثلاثون موزعة بينها بالتساوي عشراً عشراً^(٢٤).

وفي مضممار المنطق لسييت أسماء (ايساغوجي) أو (الألفاظ) خمسة بل ستة، ولذا يمكن انقسامها من جراء ادخال لفظ الشخص الى فئتين متساويتين ومتناظرتين^(٢٥). وإن عدد الأسئلة التسعة التي تدخل في الفلسفة يطابق عدد

الوحدات التسع التي تنهض بجميع العمليات احسابية . والمقولات الارسطاطاليسية العشر تشبه عشر أشجار . وباستثناء مقولة الجوهر فإن المقولات التسع الباقية تتعاقب تعاقب وحدات العدد التسع وتسمى الأعراض^(٣٦) . وإن دروب البحث والتعليم^(٣٧) ، وأنواع المحاكمات^(٣٨) ووجهات النظر المتميزة بأهميتها لدراسة الكائنات اللامادية^(٣٩) هي كلها بعدد أربعة .

ثم إن الفيوض الالهية ذاتها إنما تصدر عن ينبوعها السامي صدور الاعداد من الواحد . هي تشكل مع الله سلسلة من تسعة حدود تنفرع ، ماعدا الله ، الى فئتين متساويتين في كل فئة منهما أربعة كائنات^(٤٠) . وأما قوى الكائن الثالث ، وهو النفس الكلية ، فإنها تنقسم الى فئات ثلاث وتضم خمس عشرة قوة . النفس النباتية والنفس الحيوانية من جهة ، والنفس الناطقة والنفس النبوية من جهة أخرى ، نفوس أربع تحيط من جانبيين النفس المسماة نفساً انسانية ، وهي كلها الأنواع الخمسة للنفوس الجزئية التي يستطيع كل انسان أن يعرفها معرفة مباشرة ، ولا يعرف سواها^(٤١) .

ومن الممكن تلخيص أحد الشروح الحسابية لما يسمى مشكلة خلق الله العالم بحادث ان الانسان يحتاج الى ستة شروط لانجاز عمله الصناعي ، وأما الطبيعة والنفس الكلية فإنهما تستلزمان على الترتيب تلبية أربعة شروط وشرطين . ومن العلوم أن عدد شروط خلق الله العالم يتبع ، فيما يبدو ، القانون ذاته . ولذا فإنها تساوي الصفر مادام : $6 - 4 = 2$ ؛ $2 - 2 = 0$ ؛ $2 - 2 = 0$ ،^(٤٢) وعلى هذا فإن اخوان الصفاء يبرزون الانموذج العددي بوصفه فكرة من الأفكار الرئيسة لتفسير صدور الكائنات عن الله^(٤٣) .

فإذا نظرنا أخيراً في مضمار الدين وجدنا ، بادئ ذي بدء ، ان الاعتقادات الدينية تنال عن طريقين^(٤٤) ، وتنقسم الى فئات ثلاث بحسب جدارة الخاصة أو العامة أو كل الناس بوجه عام^(٤٥) . أما فضائل الأنبياء فإن عددها ست وأربعون .

ولكننا، كما تقول الرسائل، لانعلم منها سوى عشر^(٣٧). وإن الاعتقادات الدينية المشتركة بين جميع الديانات تتناول عشرة أركان^(٣٨). والناس، بالنسبة لتحليلهم بالعلم والأيمان، وهي مسألة رئيسة في نظر الاخوان، أو عدم تحليلهم، ينقسمون الى أربع فئات بينما يختص عدد خمسة بالدلالة على جملة الطغاة الذين يحولون دون سعادة النفس الانسانية ويرفضون بلوغ الصعود الى الله، وهو الغاية القصوى للوجود البشري الراهن، الا اذا فارقت النفس جسدها^(٣٩).

هكذا تربط الاعتبارات العددية في نظر الاخوان العلوم بعضها ببعض، وتربط العلم بالفلسفة، والفلسفة باللاهوت وتبني ذهن القارئ لتلقي التعليم الصوفي لنظرية الناموس، وهو الجزء العضوي من مذهب الجماعة، على أنه حقيقة نهائية بإجماع. أجل ان وسيلة الاقناع «الحسابي» التي تحدثنا عنها الآن بإيجاز لا تظهر بمثل هذا الوضوح ظهوراً مباشراً صريحاً في واقع الرسائل. ونحن واجدون في تضاعيف النصوص أن هذا السبيل الحسابي الذي يسعى الى الاقناع البرهاني بمعطيات العلم كما يراها الاخوان إنما يواكب وجهاً آخر من استعمال وسائل جديدة وطريقة تخاطب على الأخص عقولاً وثقوية ومثلاً استخدام فكرة الحج الاسلامي الى مكة. وقد رأينا في الواقع كيف يفسر الاخوان دوران الافلاك السماوية حول الأرض، وهي لامرئية بالعين، وبسرعات متفاوتة، بمشاهدة طواف الحجاج حول الكعبة في مكة^(٤٠). وإن اعتبارات حسابية لتظهر هنا بغية نبيان مطابقة عدد الدورات والافلاك مع مايقوم به الحجاج والذين يتخذون صوى حركتهم الأركان الأربعة للبيت الحرام. ونجد في مكان آخر الفكرة ذاتها وهي توضح نظرية الفيض^(٤١).

زد على ذلك كثرة استعمال الرسائل الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة والمنحولة المعزوة الى الانبياء، والى النبي (محمد) خاصة، وكلها يخاطب المؤمنين بوجه أخص وكأنها الوسيلة المعادلة بقيمتها الاقناعية أقوال الحكماء

والفلاسفة والعلماء ، وعلى الرغم مما في هذا التكافؤ من تكلف . وفي وسعنا أن نعدّ الفصول السابقة من دراستنا ينبوع أمثلة شتى على هذا المسعى . بل ان الوسيطتين اللتين تحدثنا عنهما للفوز باقناع القراء قد تتواكب في مضمار البحث الواحد، والفكرة الواحدة . وعلى هذا النحو نعلم أن الأرض لا تنقف وحدها في الهواء^(١١)، وان قوى النفس الكلية التي يوحدتها اللاهوتيون تبع رأي الأنبياء بملائكة الله لا تستطيع النهوض بعملها^(١٢)، وكذلك حال الطبيعة^(١٣) . . وسواها إلا «بإذن الله» . وان تكرار هذه الصيغة الأخيرة ينم بدقة عن مراعاة اهتمامات القارئ الدينية وميوله، وقد أجاد المؤلفون الانتباه الى أهميتها . ولا ريب في أن هذه العناية بالاستجابة لهذا المعطى الراهن يحمل اخوان الصفاء على أن يضيّقوا ذرعاً في بعض الأحيان لدى انفاذ مقصدهم الاقناعي . من ذلك مثلاً الفارق بين عدد الافلاك التسعة كما يقول العلم، وعدد السموات السبع التي يتحدث عنها القرآن . ولعل ذلك يفسر لجوء المؤلفين الى الحل الآتي . انهم لا يترددون ، بادىء ذي بدء ، بتوحيد «السموات السبع بسبعة من تسعة أفلاك سماوية يتحدث عنها علم النجوم . وسرعان ما يعربون عن سرورهم بنصر «اكتشافهم» تقابل الفلكيين الاخيرين مع ما يسمى في القرآن كرسي الله، وعرش الله^(١٤) . وإن التشكل المدهش للؤلؤ ، وتشكل الجنين البشري بدءاً من الحيوان المنوي ، وقد نُعت في القرآن بأنه «من ماء مهين» ، وخلق البقرة بستة أرجل وخرطوم وأربعة أجنحة^(١٥) . . والذي لا يستطيع أي صانع بشري تقليده ولا محاكاته ولا مساواته ، كل ذلك تؤيده بقوة، كما يرى الاخوان ، الآية القائلة : «ذلك تقدير العزيز العليم»^(١٦) .

إننا نجد في كل مكان من الرسائل الآثار غير الظاهرة في بادىء الأمر لهذا الفكر الموحد المولع والحازم جداً معاً بمهاجمة «نوعية» الأشياء ونوعية المجالات والاحزاب وهو يشدّب أطرافها الحادة لكي يقيم التوافق بين الفوارق

إن لم يعمل على حذفها حذفاً ليقرب بصورة أفضل العناصر الأكثر تبايناً ويدخلها في اطار كل منهجي لمذهب ومثل أعلى . ونحن لن نتبع تحليل فكر الاخوان بذكر أمثلة تستلزم شروحاً طويلة بل نكتفي برسم سريع لسبل اقناع أخرى أو وسائل يستعملها الاخوان في الوقت ذاته وفي فواصل ما بين الوسيلتين السابقتين . وجميع هذه السبل المتآزرة تتفاعل وتؤلف بجملتها منازع فكر اخوان الصفاء الانتقادي ، فكرهم الحي البارع .

وفي أثر الوسيلة الأولى التي يمكن أن ننتعها بأنها «عديدة» أو «حسابية» نستطيع تمييز وسيلة أخرى قوامها بالدرجة الأولى استعمال اعتبارات «التسلسل والتراتب» . اجل ، وكما يقول (باشلار) BACHELARO ، «إن الحساب بجوهره علم كم»^(٧) . وإن النزعة الى التعداد الكلي تزودج ، من وجهة النظر التي تعيننا ، بحرص دائم على مفهوم «التسلسل والتراتب» لدى الاخوان . وثمة رسالة خاصة من رسائلهم بعنوان «كيفية نضد العالم بأسره»^(٨) وفيها يشرح المؤلفون أن العالم الكبير بأسره كرة واحدة ، تنفصل احدى عشرة طبقة ، تسع منها هي أفلاك كريات مجوفات مشفات ، والاثنان الاخيرتان خاصتان بعالم مادون فلك القمر بكرتيهما اللتين تجمعان النار والهواء من جهة ، والماء والتراب من جهة أخرى . وهذا التقسيم يضم تسلسلاً قيمياً هابطاً لا يفتأ يتناقص في منحى كائنات الكون والفساد حتى المعادن والنباتات والحيوانات والانسان . ولكن التسلسل والتراتب ينعطف صاعداً لدى الانسان من الجسد الى النفس مروراً بمراحل منتظمة تصبح معها روحاً محضة الى أن تنجح باجتياز صور النفس الحكمية والنفس القدسية أو النبوية .

وفي ضوء هذا التصور لا يقدر كائن في العالم ، ولا حادث من حوادث الطبيعة على تخطي مجاله الخاص ، بل يجب ألا يقدر . ان حيواناً لا يمكن أن يوجد قبل الكائنات السابقة له . وما من نفس انسانية جزئية تستطيع بلوغ المرتبة

الملائكية أو مرحلة النبوة أو الحكمة قبل أن تلي شروط المراحل الأدنى . ولن نسهب هنا في تبيان تأثير هذه النظرة على تصور الاخوان وقائع التسلسل الاجتماعي وعلى اخضاع النتائج الناجمة عنه للغاية التي يتطلع اليها فكرهم . وسنتقل الى فحص وسيلة ثالثة يمكننا تمييزها وندعوها «الحرص على التصنيف» .

ان هذه الوسيلة الجديدة، بوصفها واحدة من أساليب الفكر الانتقادي لـ اخوان الصفاء، تهدف، أكثر ما تهدف، الى تقريب أواصر كل نظام معرفي لمزج التصور بالواقع، ولحم نتائج هذا الجهد بتوزيعها بين فئات وطبقات وطبقات فرعية، وهذا الجهد يتوخى بلوغ الاقناع بطريق نضد جدلي يجعل الحكم متحلياً بإرهااف حكم بداهة أولى . وسبيل فكر الاخوان الى ذلك يتم، هنا أيضاً، بكسر كل العوائق أمام الدقة الاقناعية، وضم التعداد، وهو عملية نفسية ذات صبغة قيمية، الى مشاهدة الشخص، وهذه تمنح التصنيف القيمي رتبة البداهة . وإذا ذلك تستجيب الاشياء والمفاهيم كالمجالات والأنواع، برضى قاهر، لمطالب التصنيف . إن ما يقابل وجدانية الله المطلقة، كل ما ليس الله، إنما ينتمي لعالم الكثرة، ولذا فإنه يخضع لمقتضى التصنيف . وهذا التصنيف، من ناحية أخرى، يجري إما بحسب جدل ثنائي الحد : مثال ذلك أزواج الروح - المادة، الجوهر - العرض، النور - الظلمة، الحركة - السكون، الكون - الفساد، الخير - الشر، الصداقة - الحقد، الحياة الدنيوية - الحياة الأخرى . . . الخ . وإما بحسب جدل ثلاثي الحدود : هيولى - صورة - تركيب؛ جوهر - عرض - نتاج، الروحي - الجسماني - نتاجهما، الاعداد التامة - الاعداد الناقصة - الاعداد الزائدة؛ الممكن - الضروري - السدى؛ أنواع النفس نباتية - حيوانية - ناطقة، الى آخر الأمور الموجودة من مثلثات ومربعات ومخمسات ومسدسات ومسبعات . . . الخ^(١) .

إن مبادئ التصنيف، إذ نتصورها على هذا المنوال، تسعى الى كشف ضروب التجاذب التي لاتنتهي في مجالات شتى، كل المجالات، تبع موضوعها: مثال ذلك: الأزواج ساكن - متحرك؛ ظاهر - خفي؛ عال - سافل؛ خارج - داخل؛ مظلم - شفاف . . . في دنيا الطبيعة. ثم ثنائيات: الحياة - الموت؛ البقظة - النوم؛ الصحة - المرض؛ الجسماني - النفساني؛ اللذات - الآلام الخ في مجال الحياة البيولوجية والنفسية. وأما في مضمار الحياة الدينية فمثالها: الأوامر - النواهي؛ الوعد - الوعيد؛ الطاعة - العصيان . . الخ^(١). ويقابل كل حد من حدود هذه التصورات، مهما تكن السلسلة التي ينتمي إليها تصور الأشياء والكائنات تصوراً تاماً مرتباً كله ترتيباً نظامياً، أي مصنفاً.

ومن شأن الوسائل السابقة التي تحدثنا عنها أنها تصلح بدورها مقدمات منهجية تنطوي على نداء هادف يدفع فكر الاخوان شطروسيه جديدة مكمله يترجمها «الحرص على التمام» في الزمان والمكان، وذلك ابتغاء كون أفضل، واقناع أوفى. ان مؤلفي الرسائل، كما رأينا، يعنون بالصيغة الفياشغورية الشهيرة من حيث واقعها المذهبي بأقل من عنايتهم بها من حيث امكان تطبيقها تطبيقاً يسيراً عاماً يتيح تقارب الأشياء والفكر، الأغراض والشخص، في اطار كل وحيد وتام. أليس هذا الواقع هو الذي يفسر سبب ربط الاخوان المفهومات والتصورات الأكثر تنوعاً، والاكثر نباعداً، دون مراعاة أصلها ولا قيمتها المطلقة؟ إن مذهب الاخوان الخاص لا يدعي توافر الا ينبوع جدارة واحد، الينبوع الذي يؤدي الى الاعتراف بأنه مذهب تام اطلاقاً. وقد زالت جميع المذاهب الأخرى، أو حق زوالها، مادامت الرسائل تحكم بأنها مذاهب جزئية، واذن زائفة لأنها ناقصة، وغير تامة. ولذا فإن في وسع الاخوان دراسة أي موضوع، دراسة الموضوعات كلها. وعلى الرغم من أن لكل نظام معرفي حقيقته الذاتية أو خصائصه، وإنه يعتز بزعمائه الأكفاء، فإن الحقيقة النهائية

التي يتطلع اليها البشر كافة تحتوي على كل ماسواها، حقائق العلم والفلسفة والايمان، وهي حالياً ملك اخوان الصفاء، وهم أفضل ورثة، والورثة الوحيدون أولياء عهد الحكماء والانبياء. والحق أن النزعة الموسوعية لآثار الاخوان إنما تقابل هذا الضرب من التمام بالشمول.

وإذا صح التفكير بأن الحقائق اللامصنفة إنما تساء معرفتها، جاز قول أن عناصر الحقيقة لاتعطي أكلها إلا عندما يكمل اجتماعها الصميمي داخل منظومة تعدادها ونضدها. وكذلك يجب أن يكون هذا الاجتماع متجانساً، وإذ ذاك تجدنا نتقل الى الكلام على وسيلتين جديدتين من وسائل الفكر الانتقادي لجماعة الاخوان، على مرحلتين متكاملتين تكفلان نجاحه الخارجي بدعم وضعه - ان نزعة هذا الفكر الى التنهيج، وحرصه على اقامة مذهب متجانس، يدفعان الى انفاقه جهداً أخيراً أقصى. ومن شأن الكلمات الأولى من الرسالة الأولى أنها تتحدث عن مذهب خاص بالاخوان جدير بكل تقدير. يقولون: «إن من مذهب اخواننا الكرام، أيدهم الله، النظر في جميع علوم الموجودات التي في العالم». ويقول (لين - بول): «إن أي مذهب آخر لا يرضي الاخوان، وينبغي ألا يرضيهم»^(١). وإن القرائن الدالة على هذا البحث الملح عن مذهب تملأ صفحات الرسائل كلها، ولا يكاد المرء يشعر بحاجة لتذكر كيف يعمد المؤلفون الى تليين معطيات مجالات المعرفة تلييناً دائماً يكاد يبلغ درجة التشويه لاختضاع مضمونها وتنوعها لغرض واحد هو بناء مذهب تام منسجم.

وفي نهاية هذه المساعي، النهاية القصوى، تستأنف فكرة الوحدة، وحدة المذهب، سلطانها المطلق ومعها تبدو الوسيلة الاخيرة في فكر اخوان الصفاء الانتقادي، وهي ماندعوباسم المركزية النظرية التي تميز، أحسن ماتميز طبيعة فكرهم الكلامية. فإذا صدقنا الرسائل عرفنا ان ديانات جميع الأنبياء، كما رأينا، لاتختلف بعضها عن بعض إلا من حيث الشريعة. وهذا الاختلاف

يُفسر، من ناحية أخرى، بأسباب الظروف التاريخية، واذن بأسباب موقوتة، إن لم نقل عابرة. أما الدين فإنه يظل بذاته واحداً حيثما يوجد. انه، بالدرجة الأولى، منظومة عقائد متجانسة ومنقذة. إنه دفاع حقيقي عن العلم والفضيلة. وهذا الغرض الوحيد هو ذاته الغرض الذي يهدف إليه الحكماء والفلاسفة. وإن اخوان الصفاء الذين يزعمون أنهم الورثة الشرعيون لعرش وحدة النبوة والفلاسفة، يكتفون بسهولة اعتناق هذه القضية عنها والدعوة الى المثل الأعلى ذاته. ألا نراهم يتطلعون، بوجه الدقة، الى لقب المصلحين الذين طالما اختصم في سبيله المتكلمون المسلمون؟ أليس تحقيق تشبه الانسان بالله، والدعوة الى تحقيقه قدر المستطاع هو أيضاً المهمة الاساس لمنظمة الاخوان، والمختصر الثابت لنظريتهم عن الناموس، وهو عين موضوع كل مشروع (واضع الناموس) والتعريف الصحيح للفلسفة؟



بيد أن هذه السبل والوسائل الرامية الى الاقناع ربما بأكثر من البرهان لاتخلو من اسراف في تفصيلات التطبيق ويمكننا أن ندعو ذلك عوائق أو نقائص تعمل تارة بإفراط أو تفريط. وعلى هذا النحو نستطيع أن نميز، بادئ ذي بدء، عائقاً أول هو العائق العددي. وكم مرة في الواقع نجد صفحات كثيرة من الرسائل تنحل، بسائق نزعة الاخوان الى تعداد كل شيء، بأن تمسي لائحة ضخمة من نضد حسابي متكلف لا يدعى طبيعة الموضوعات والمفاهيمات! من ذلك مثلاً أنهم يصرحون بالاعتداء بالفيتاغوريين الذين يعنون بجميع الاعداد ولكن الرقم أربعة يتمتع في الوقت ذاته بقيمة وتطبيق استثنائيين على الرغم من اعلانهم أنه الرقم المفضل لدى الطبيعيين. والحق أن رقم أربعة يجمع في

نظرهم أربعة الفصول والأركان والطبائع والاخلاط والموجودات الكلية ومجموعات الكواكب ذوات الحدود الثلاثة، وأقسام الأرض، والعلل، وأجناس المادة، والعمل، وأنظمة مادون فلك العمر من معادن، ونباتات، وحيوانات، وبشر^(١٧). وكذلك الوان قوس قزح، والخصائص التي تقابلها... الخ^(١٨). ثم أن أجناس الحيوانات تنقسم من حيث اختلاف الصور، والطباع، والتصرفات الى أربعة. فهي تعيش إما في الهواء، أو في الماء، أو فوق الأرض، أو تحتها^(١٩). وإن سلوكها الغريزي ليستجيب لأربعة أنواع من الدوافع: الجوع، والظمأ، والشهوات المختلفة، واللذات الدنيئة^(٢٠). وإن أربعة أقسام الجسم الانساني تقابل الأركان الأربعة: الرأس، والجذع، والبطن، والأطراف^(٢١).

إن حياة الجنين^(٢٢) تستمر ثمانية أشهر مجزأة الى فترتين مدة كل منهما أربعة أشهر: الأولى الى أن تقبل النطفة الصورة الانسانية، والأخرى الى تميم بنية الجسد. ثم إن الناس يختلفون اختلافاً كبيراً من حيث الطباع، والاخلاق، والآراء والأعمال أو العادات، والحالات، ولكن نفوسهم ترجع الى أربع فئات: نفوس علامة خيرة فاضلة؛ ونفوس شريرة رذلة؛ ونفوس جاهلة شريرة، ونفوس جاهلة غير شريرة^(٢٣). أما من حيث المال والعلم والايمان فإن الناس ينتمون كذلك الى فئات رباعية. اللذات والآلام، أمراض النفوس، عوائق الصداقة، علل الاختلافات الانسانية، طرق المعرفة، شروط الخير، عناصر الفلسفة (الحقائق، الآراء، الاخلاق، الأعمال)^(٢٤)، أنواع الجملة (الخبر، الاستخبار، الأمر، النهي)^(٢٥). خطأ القياس^(٢٦). الخ كلها رباعية.

زد على ذلك أن العلوم الفلسفية أربعة (الرياضيات، العلوم الجسمانية، العلوم الطبيعية، اللاهوت)^(٢٧). والأصوات، من حيث الكيف، وأوتار العود التي صنعها الفلاسفة الموسيقيون... الخ، ومصادر معرفة اخوان الصفاء أو «كتبهم»، ومراتب أعضاء منظمتهم، وأعيادهم، وقرابينهم، والأسوار التي تحفظ مدينتهم

الروحانية^(٣٣)، والطبقات الاجتماعية الاساسية التي بعثوا اليها بمندوبين عنهم، والنقاط المشتركة بين الشيعة والاخوان . . . كل ذلك يدخل تحت رقم أربعة . واذ يلمح مؤلفو الرسائل الى منظماتهم يستعملون الأرقام الرمزية وهي أربعة، أربعون، أربعمئة، أربعة آلاف . الخ^(٣٤) .

وقد نفذ الغلوفي التعداد حتى الى تفصيلات تعليم الاخوان . مثال ذلك أن للجسم الانساني عندهم تسع عناصر تشريعية، وعشر طبقات، ومائتين وثمانية وأربعين عموداً، ويربطها سبعمائة وخمسون وترّاً، ويجتازها ثلاثمائة وستون سلكاً، وثلاثمائة وتسعون جدولاً، واثنان عشر، وروزناً، الخ^(٣٥) وللأرض أربعة أرباع من العناصر: الصحارى والبحار والجبال والسهول . وفيها سبعة بحار ومائتا جبل ومائتان وأربعون نهراً يتراوح عرضها بين عشرين ومائة فرسخ^(٣٦) . يقول (باشلار) : «إن الدقة المسرفة في عالم الكم تقابل الغلوبة اعتماد الفائن في عالم الكيف»^(٣٧) . والحق أن الصور المترفة ، والمشابها الفاتنة لاتعوز الرسائل . وان عددها يتهدّد أحياناً اتصاف الرسائل بالجد والوقار . وهي تشكل عائقاً حقيقياً قوامه مسعى التفسير والاقناع بالمماثلة . مثال ذلك علاقات الجسد بالنفس ، وتصوّر الجسد على أنه دار ذات بيوت وغرف وأبواب ونوافذ وسقف ، وتشبيه النفس البشرية بفارس فوق فرسه ، وصانع في مشغله ، وملك في قصره^(٣٨) ، وهي متطلقات طائفة من الاعتبارات الرامية الى الابهار بالمضي من الفضولي الى الغريب فالى المدهش وربما المعجز . لنقرأ عن بعض ذلك في النص الآتي :

«اعلم أن هذا الجسد لهذه النفس هو بمنزلة دار لساكنها ، بنيت واحكم بناؤها ، وقسمت بيوتها ، وملئت خزائنها ، وسقفت سطوحها ، وفتحت أبوابها ، وعلقت ستورها ، وأعدّ فيها كل ما يحتاج إليه صاحب المنزل في منزله من الفرش ، والأواني ، والأثاث ، والمتاع ، على أنّ ما يكون ، وأكمله ، واتقنه :

فرجلاه وقيام الجسد عليهما كأساس الدار ورأسه في أعلى بدنه كالغرفة في أعلى الدار. وظهره من خلفه كظهر الدار. ووجهه أمامه كصدر الدار. ورقبته وطولها كرواق الدار. وفتح حلقومه وجريان الصوت فيه كدهليز الدار. وصدره في وسط بدنه كصحن الدار. والأوعية التي في صدره كالبيوت. والخزائن في الدار ورئته وبردها كالبيت الصيفي. والخيشوم وجريان النفس في الحلقوم كالباداهج. وقلبه مع الحرارة الغريزية كالبيت الشتوي. ومعدته ونضج الغذاء فيها كالمطبخ. وكبدته وحصول الدم فيه كبيت الشراب. ومجاري عروقه وجريان الدم والنض إلى سائر أطراف البدن كمسالك الدار. وطحاله وحصول عكر فيه كخزانة الأثاث. ومرارته وحدة الصفراء فيها كبيت السلاح. وجوفه والحجب التي فيه كبيت الحرم. وأمعائه وثقل الطعام فيها كبيت الخلاء. ومثانته وحصول البول فيها كبيت البول. وسيله في أسفل البدن كمجاري الدار. وعظامه وقوام الجسد عليها كالحيطان في الدار. والعصب الممدودة على المفاصل كالاجذاع والعوارض على الحيطان. ولحمه في خلل العظام والعصب كالملاط. وأضلاعه كالأساطين في الدار. والتجويفات التي في جوف العظام كالصناديق والأدراج. والمني فيها كالجواهر. والمتاع في الأدراج والثقب التي في رؤسها كرواشن في غرف الدار وتنفسه كال دخان. ووسط دماغه كالايوان. وحدقته باب الدار. وشفته كمصراعي الباب. وأسنانه كالدرابزين. ولسانه كالحاجب. وعقله في وسط دماغه كالملك القاعد في وسط العرصة، وصدر الدار، والمجلس وحواسه الباطنة كالندماء. وحواسه الظاهرة كالجند والجواسيس. وعينه كالديدبان. وأذناه كأصحاب الأخبار. ويده كالخدام. وأصابعه كالصناع. وبالجملته مامن عضو في الجسد إلا وله مثال من فعل رب المنزل»^(١٩).

والأمرعين الأمر فيما يتصل بتفصيلات تصورهم الإنسان على أنه عالم

صغير وتصورهم العالم انساناً كبيراً. ثم ان الانسان يشبه من حيث عناصر جسده التشريحية التسع الأفلاك التسعة، وبفتحاته الاثني عشر والبروج الاثني عشرة، وبالوظائف النفسية السبع لنفسه النباتية الافلاك السبعة، وان عقله يشغل منزلة كمنزلة الشمس في العالم، ونطقه يقابل القمر الذي يستمد ضوءه من نور الشمس^(٧٠).

في جسد الانسان أربعة أعضاء. أولها الرأس الموازي لركن النار من حيث شعاعات بصره، وتوازي حركات حواسه وصدره ركن الهواء، وبطنه مواز لركن الماء، وجوفه الى آخر قدميه مواز لركن الأرض^(٧١). وإذ يمتح الاخوان مددهم من مجال الجغرافيا بوجه خاص لا يترددون في اصطناع تقابل جسد الانسان بالارض، وتكون عظامه كالجبال، ولحمه كالتراب، وشعره كالنبات، ومنبته كالبرية الطيبة، وحيث لا يثبت الشعر كالارض السبخة، ووجهه الى القدم كالعمران، وظهره كالخراب، وقدام وجهه كالمشرق، وخلف ظهره كالمغرب. . ونومه كالموت، ويقظته كالحياة، وأيام صباه كالربيع، وأيام شبابه كالصيف. . واجتماعه مع امرأته كاجتماع حركات الكواكب، ومواصلته كاتصالها، وانفصالها كانصرافاتها، وإشارته كمناظرتها^(٧٢). . .

ومما يلزم العوائق السابقة ملازمة لازمة عيب آخر يمكننا تمييزه في المستوى الثالث وهو يتصل أكثر ما يتصل بالاسراف في استعمال التناظر والتضاد. وقد أتاحت دراستنا السابقة فرصة الاستشهاد بمقاطع كثيرة يمكن اتخاذها أمثلة على ذلك. وهي أمثلة تمتد من موازاة الله بالواحد، والعقل الكلي باثنين، الخ حتى الموضوعات التركيبية والمتكاملة في نظرتي الانسان عالم صغير، والعالم انسان كبير. ويمضي الاخوان حتى الى «اكتشاف» ضروب تعاطف وجذب بين عناصر الطبيعة من جهة، وبين هذه العناصر ذاتها وبعض خصائص النفس، ومثلاً علاقات القسوة والبخل والفظاظة والشح والياس

والقنوط والعزم والاصرار بعنصر التراب، واللين والسهولة والاسترسال والمعروف والتكرم والسماحة والرجاء والاستبشار بالماء. . والتزق بالنار الخ. ثم ان «ابن آدم بالنفس مقرونة بالجسد يسمع ويبصر ويشم ويذوق. . ويفرح ويحزن. . وبالروح يعقل ويفهم ويدري ويتعلم ويستحي ويحلم ويحذروكرم. . الخ. وهذه الاعتبارات تفسر كذلك ازواج الاخلاق كالحدة والحلم، والخفة والوقار، والشهوة والعفاف، واللعب والحياء، واللهو والبهاء، والضحك والهم. . الخ»^(٣٧).

وقبل استخلاص عوائق أخرى يمكننا نعتها باللفظية والرواسب الجاهلية نرى من النافع ملاحظة أن اخوان الصفاء يعمدون في كثير جداً من الأحيان الى استخدام وسيلة مسرفة السهولة بذاتها، وهي اصفاء صبغة قيمية على الموضوع الذي يعالجونه^(٣٨). أجل ان قيمة كائنات العالم تتناقص كما ذكرنا كلما بعدنا عن الله. ولكن فروع المعرفة الانسانية المقابلة أيضاً لا تتمتع كلها بقيمة واحدة. بل ان العلم الواحد قد يكون تارة أكثر نبلاً أو أقل، أعظم نفعاً للخلاص أو أقل. ويكفي أن نذكر هنا بالقيمة الرئيسة التي يضيفها الاخوان على علم النسب، وعلى علم النفس، وعلى علم البعث، وعلى الرجوع الى الله، وكذلك على العلوم اللاهوتية بوجه عام.

يبدو أن العوائق السابقة تجعل من اليسير الاسراف في استعمال صور ومفاهيم مسرفة الابتذال. يقولون: «تدبر بنفسك الطاهرة، وأنوارك الظاهرة وروحك المضيفة الصافية من نجاسة المعصية»^(٣٩). ويستعملون باطراد صور الشجرة، والبصلة، والناعورة، وصعود سلم المئذنة أو المنبر وهبوط درجات المنارة. . لدى تبيان تطور الشعوب والأديان واللغات وفي علم النجوم وعلم الحيوان. . «^(٤٠) وفي مكان آخر يبدو علم الحساب ملكاً وزيره علم النجوم، في حين تنطبق الصورة ذاتها انطباقاً مدهشاً على قوى النفس، وعلى وظائفها. .

الخ . أما الجنة فإنها «جنة الفردوس، وجنة النعيم، وجنة عدن، وجنة الخلد، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار المقام، ودار المتقين، وشجرة طوبى، وعين السلسيل، وأنهار من خمرة لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى، وأنهار من لبن وماء غير آسن . وبالدرجات في القصور، وتزويج الحور، ومجاورة الرحمن ذي الجلال والاكرام، والتنسم من ذلك الروح والريحان .»^(٣٧).

ان دراسة البقة والنحلة والنملة وتشكل اللؤلؤة تفسح المجال كذلك أمام امتزاج صور مألوفة واتحادهما اتحاداً غير مشروع، كاتحاد الصغير بمعنى الثمين، والنادر بالنيل . . ومن السهل أن ينتج ذلك تفسيرات وشروحات عمادها الكلمات . ومن شأن الكلام على الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وتأويل بعض الآيات، وبعض الأحاديث . . ان يقدم أمثلة بيّنة جداً على هذا الغلو . والأمور عين الأمر لدى شرح حقيقة الملائكة وقوى النفس الكلية ومفاهيم الطبيعة والسماء الخ . وليس بنادر أن تعكس آراء بعض الرسائل باسراف عقائد الحس المشترك، ومثلاً الركون الى انقسام الناس انقساماً مريحاً الى خاصة، وعامة، ومتوسطين بينهما . وثمة روايب أخرى أكثر خطراً كالتى نلقاها في الفكر الانتقادي لآخوان الصفاء وما نستطيع أن ندعوه العناية المسرفة بالفكر العربي الجاهلي المتميز ومن جهة نظر معينة، بالمغلاة في المدح وفي القدح بذكر مترادفات لا تكاد تنتهي في نعت خصال الشيء أو الشخص أو نقائصهما . إن شلال الخطب المتعاقبة والمتناوية في حكاية «المنازعة» يقدم لنا أمثلة ساطعة لا يندر فيها خلط الأفراد بالأنواع، ومزج تعاليم الأنبياء والمذاهب، وتكفي الإشارة الى مثل نموذجي هو السرياني النصراني الذي يتكلم لغة المسلم بقوله: «الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، وكان في بدئه لا كفوء ولا أحد ولا عدد ولا مدد»^(٣٨)، أو مثل (المسيح) ذاته الذي يبدو مثل (محمد) لدى دعوته الناس واتباع دينه^(٣٩)، وربما رجع مثل هذا الخلط في

الواقع الى اللااكتراث السمع الناجم عن سيادة الروح الاسلامية بل هيمنة الفكر الديني بوجه عام داخل اطار متساهل مفتوح ومصحوب بدعوى اتفاق عناية واحدة على السواء بكل العلوم وكل الفلسفات وكل الاخلاق .

إن الفكر الانتقادي لاختوان الصفاء، فكرهم الحي، ونحن نتصوره على هذا النحو، ويفحص، ويحكم، وينظم، ويعرض، ويحاول الاقتناع، بوجه العموم، أو البرهان، لدى الامكان، إنما ينوس، كما نرى، بين طريقتين ونهجين لا يمتنع تداخلهما في كثير من الاحيان : انتقائية حقيقية هادفة من جهة، غرضها النجاح في اخضاع مواد المعرفة العباسية المعاصرة كلها بوجه التقريب لخدمة مثل أعلى خاص في مجالي النظر والعمل ؛ وتلفيقية لاهثة تستعجل الاجابة، مهما يكلف الأمر، لنزعة قاهرة ومميزة نحو واحدية نهائية في ميدان الحقيقة والخير. ومن الممكن تمييز مراحل مختلفة بين هذين النهجين وهما بأن واحد متطرفان ومتقابلان، ويكون من الممكن أن نستشف ثمة اصداء حاجة ملحة لتنويع مطرد ناجم عن انتشار أفكار علمية وفلسفية في البلاد الاسلامية من جهة، وعن ارتكاس يدعمه من جهة أخرى فكر احادي تقليدي يمثل تعليم القرآن أفضل تمثيل. وإن المراحل التي تبعد عن وضع انتقائي صادق ومنسجم تجد نفسها هي الأدنى بصورة نسبية، وهي التي تشكل الوسائل اللانظامية، عوائق فكر الاخوان الانتقادي، وهي التي تحبس في تلفيقية كسول ضئيلة المخصب بوجه العموم .

هوامش الفصل الرابع

- ١ - ر ١ / ٤ ص ١٢٧
- ٢ - انظر فيما سبق ص ٣٢٧
- ٣ - ر ١ / ٤ ص ٣٩٦ - و- فيما سبق ص ٢٠١ و ص ٢٦٧
- ٤ - جاج ١ ص ١٧٣
- ٥ - ر ٩ / ٣ ص ٣٥٣ وما بعد
- ٦ - انظر فيما سبق ص ١٢٣
- ٧ - انظر فيما سبق ص ١٢٧
- ٨ - انظر فيما سبق ص ١٣٦
- ٩ - ر ١ / ٢ ص ١٤٤
- ١٠ - انظر فيما سبق ص ١٥٧
- ١١ - انظر فيما سبق ص ١٦١
- ١٢ - انظر فيما سبق ص ١٧٤
- ١٣ - انظر فيما سبق ص ١٧٩
- ١٤ - انظر فيما سبق ص ١٨٠
- ١٥ - انظر فيما سبق ص ١٧٨
- ١٦ - انظر فيما سبق ص ١٧٧
- ١٧ - انظر فيما سبق ص ١٨٥
- ١٨ - انظر فيما سبق ص ١٣٦
- ١٩ - انظر فيما سبق ص ١١٩
- ٢٠ - انظر فيما سبق ص ١١٩

۲۰۷	۲۱ - انظر فيما سبق ص
۲۰۴	۲۲ - انظر فيما سبق ص
۲۰۱	۲۳ - انظر فيما سبق ص
۲۰۴	۲۴ - انظر فيما سبق ص
۲۱۶	۲۵ - انظر فيما سبق ص
۲۱۸	۲۶ - انظر فيما سبق ص
۲۲۰	۲۷ - انظر فيما سبق ص
۲۲۱	۲۸ - انظر فيما سبق ص
۲۲۳	۲۹ - انظر فيما سبق ص
۲۲۴	۳۰ - انظر فيما سبق ص
۲۲۸	۳۱ - انظر فيما سبق ص
۲۳۸	۳۲ - انظر فيما سبق ص
۲۲۵ وما بعد	۳۳ - انظر فيما سبق ص
۲۵۸	۳۴ - انظر فيما سبق ص
۲۵۸	۳۵ - انظر فيما سبق ص
۲۶۵	۳۶ - انظر فيما سبق ص
۲۶۵	۳۷ - انظر فيما سبق ص
۳۲۰	۳۸ - انظر فيما سبق ص
۱۴۹	۳۹ - انظر فيما سبق ص
۲۳۳	۴۰ - انظر فيما سبق ص
۱۲۹	۴۱ - انظر فيما سبق ص
۱۵۲	۴۲ - انظر فيما سبق ص
۲۳۰	۴۳ - انظر فيما سبق ص
۱۴۸	۴۴ - انظر فيما سبق ص
۱۶۰	۴۵ - انظر فيما سبق ص
	۴۶ - ق ۶ / ۹۶
	۴۷ - باشار: [66] ص ۱۹۲

- ٤٨ - ر ١٠ / ٤
- ٤٩ - ر ٢ / ٣ ص ٢٠٣ - و: كارادي فو. [90] ج ٤ ص ١١٠
- ٥٠ - م س
- ٥١ - لين - بول: [143] ص ١٨٩
- ٥٢ - ر ٢ / ١ ص ٢٠٥ - و- ٧ / ٢ ص ١٤٢
- ٥٣ - ر ٤ / ٢ ص ٦٨
- ٥٤ - ر ٨ / ٢ ص ١٦٧
- ٥٥ - ر ٩ / ٣ ص ٣٤٢
- ٥٦ - جاج ١ ص ٥٩٠
- ٥٧ - ر ١١ / ٢ ص ٣٦٢
- ٥٨ - ر ٢ / ٣ ص ٢١٥
- ٥٩ - ر ١٤ / ٢ ص ٤٨
- ٦٠ - ر ١٧ / ٢ ص ١٣٠
- ٦١ - ر ١ / ٤ ص ٤١٩
- ٦٢ - جاج ١ ص ٢١٩ مع الحاشية رقم ٦
- ٦٣ - ر ٧ / ٤ ص ٢٢١
- ٦٤ - ر ٩ / ١ ص ٢٩٧
- ٦٥ - انظر فيما سبق ص
- ٦٦ - انظر فيما سبق ص
- ٦٧ - باشلار: [67] ص ٢١٢
- ٦٨ - ر ٩ / ٢ ص ٣٢٢ - و- ٨ / ٤ ص ٢٧٣ . ومن السهل أن نفهم كيف أثارت بعض تفصيلات هذه الصور هزه شاعر عربي مثل (ابن سكرة) ولا سيما تشبيه ربة الانسان بالدهليز (انظر: الثعالبي: يتيمة الدهرج ٢ ص ٢٠٩ ويطرس البستاني: [12] ج ٢ ص ٣٣٨
- ٦٩ - ر ٩ / ٢ ص ٣٢٢
- ٧٠ - ر ١٢ / ٢ ص ٩ - و- جاج ١ ص ٥٣٣
- ٧١ - ر ١٢ / ٢ ص ١٢

- ۷۲ - ر ۱۲ / ۲ ص ۱۳ - و- ۸ / ۴ ص ۲۷۵
- ۷۳ - ر ۹ / ۱ ص ۲۳۱
- ۷۴ - باشلار: [87] ص ۸۵
- ۷۵ - ر ۸ / ۴ ص ۴۳۶
- ۷۶ - مثلاً ر ۸ / ۲ ص ۱۷۰
- ۷۷ - ر ۸ / ۲ ص ۳۱۴ - (دي تاسي): [87] ص ۱۱۷
- ۷۸ - ر ۸ / ۱ ص ۲۳۸
- ۷۹ - ر ۸ / ۱ ص ۱۹۷

خاتمة

تأثير اخوان الصفاء

معنى دراستهم وفائدتها

في وسعنا أن نتصور بيسر، في ختام هذه الدراسة، الفكرة الشاملة التي أردنا تقديمها عن فكر اخوان الصفاء وعن حقيقة حركتهم. وإن ضالة الوثائق التاريخية ونقائصها المتعددة الأشكال حملتنا على أن نفحص بصورة حصرية تقريباً، ولكنها جديرة بيقين، جماعة الاخوان بالاستناد الى آثارهم، وإن نفحص آثارهم باعتماد فكر مؤلفيها.

وقد اطلقنا، في نهاية فحصنا الانتقادي لمعطيات التاريخ، موضوعاً أولى بدت لنا أمراً لامندوحة عنه لانجاز مهمتنا، أعني مصداقية توحيدنا المفترض بين مؤلفي الرسائل وأعضاء، أو على الأقل بعض أعضاء الجماعة. وقد أظهرنا في القسم الأول من دراستنا مالميس اخوان الصفاء، باستثناء الماعة الى النظرية الاعتزالية. ومضينا الى قسم ثان ايجابي وقفناه على دراسة معطيات آثارهم في

النصوص المختلفة، وحسبنا أن في مكتتنا تدارك نقص اغفال فكرهم بتأويل عبارته المبهمة في الغالب، والأبقة دوماً خلف ظاهر السهولة عينها تأويلاً موضوعياً، وحيادياً. وقد اهتمدت خطانا بنور وحيد، نور السياق، وهوداته لا يستوحي إلا من الفحص المقارن للنصوص التي كتبها الاخوان بكل جملتها الراهنة.

إن اتصاف آثار الاخوان بالصفة الكلامية لم يبرح يتأكد باطراد من بدئها الى نهايتها. وإن مفهوم «الشيء» و«الجسم» ومفهومات الله والدين إلخ. وسبل بحثها تنبثنا عن ذلك بيان يزداد اتضاحاً كلما انتقلنا من الأفكار العلمية في الرسائل الى الأفكار المتصلة بمجال الايمان والاسلام. وقد تكشف امامنا مطابقات عميقة ومميزة بين أصول المعتزلة وبين بعض تصورات الأخوان. وهذه المطابقات تقدم في رأينا، من حيث عددها وقيمتها ووحدة مضمونها، جملة تامة ومتجانسة عن حقائق دامغة من شأنها أن تؤيد، وكأنها بشهادة داخلية لأتدفع، الوثائق التاريخية النادرة المتصلة بوحدة هوية روحية بين الاخوان وبين المعتزلة. وقد بدت لنا هذه الوحدة بالهوية أمراً مقررّاً اليوم. فمنذ النصف الثاني من القرن المنصرم، اتجهت آراء العلماء الذين بحثوا موضوع الاخوان في هذا المنحى. فقد لاحظ (شمولدرز) في كتابه بعنوان «محاولة في المدارس الفلسفية العربية، ولاسيما في مذهب (الغزالي)» (١٨٤٢م) الطبيعة الاعتزالية لمؤلفي الموسوعة الكبيرة المسماة تحفة اخوان الصفاء كما يقول^(١). وبينما كان (جرجي زيدان) يكتب في القاهرة سنة (١٩٠٢م) ان رسائل اخوان الصفاء كانت شديدة الانتشار في أوساط المعتزلة في جميع بلاد الشام^(٢) كان (براون) Ed.g. Browne يطلق في لندن في الوقت ذاته تقريراً رأياً مماثلاً. يقول: «ان الفلسفة التي طمستها السيطرة التركية، وتعصب الحنابلة، وازدياد قوة الاشاعرة، عادت الى الحياة مرة أخرى ووجدت تعبيرها في نشأة جماعة من

الموسوعيين عرفوا باسم اخوان الصفاء. وقد كان منهاج تعليمهم يقوم على مزج أفكار فيثاغورية - حديثة بالتصوف ويعلم المشائين الطبيعية، يغلف ذلك كله لاهوت اعتزالي. وإنما أضيف إليه اسناد فيثاغوري بالاعداد^(٣). وبعد فترة وجيزة نشر (نيكلسون) في لندن أيضاً سنة (١٩٠٧م) كتاباً أمسى شهيراً بعنوان «تاريخ أدب العرب»^(٤) جاء فيه قوله: «لقد شقت أصول المعتزلة الطريق أمام حركات ليبرالية مثل حركة اخوان الصفاء الذين حاولوا تنسيق السلطة مع العقل وبناء مذهب كلي في الفلسفة الدينية».

ثم ازدادت دقة الخط البياني الذي رسمه العلماء في هذا الموضوع. من ذلك مثلاً ان (آسين بلاسيوس) يؤكد سنة (١٩١٤م) «ان الفكر الحر للمعتزلة المبتدعة، مشفوعاً بتلفيقية شيعية، يشكل في البصرة أصل مدرسة فلسفية - سياسية اطلق اتباعها على أنفسهم اسم اخوان الصفاء»^(٥) وعني (اوليري)، بالمقابل، أكثر ما عني بسمه الاعتزال التي تسم اصلاح الاخوان «الذي يعارض معارضة تامة عمل القرامطة المتوحشين»^(٦).

وفي وقت أقرب ابان (الطيباوي) سنة (١٩٣١م) كيف ورث اخوان الصفاء مهمة المعتزلة، وهم القائلون بحرية الفكر في الاسلام، الذين لم يرهبوا العامة ولا ارتكاس الحنابلة^(٧). وقد جمع (دي بور) سنة (١٩٣٣م) هذه الآراء بقوله: «كانت الخلافة العباسية قد اضطرت الى ان تنزل نزولاً تاماً عن سلطتها السياسية لاسرة بني بويه الشيعية في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، وربما كان هذا الأمر مناسباً لظهور دائرة معارف تجمع بين مذاهب الشيعة والمعتزلة وبين ثمرات الفلسفة»^(٨).

وفي الحقبة الأقرب كثرت عناية الباحثين بدراسة جماعة اخوان الصفاء وانصب اهتمامهم بالدرجة الأولى على تخمين هويتهم أو مذهبيتهم. فوجد (عمر الدسوقي) (١٩٤٧م) ان الاخوان اسماعيلية من الشيعة الباطنية^(٩).

وحسب (عمر فروخ) ان صلتهم هذه «معروفة» ولكن تحديدها لا يزال صعباً الى اليوم^(١١). واستمر اهتمام (مصطفى غالب) زمناً طويلاً بين سنتي (١٩٥٣ - ١٩٦٧) ووجد تارة أولى ان الرسائل من تأليف الامام (أحمد بن عبد الله) يؤازره أربعة من دعائه، وتارة أخرى أنها من وضع عشرة أشخاص ليس فيهم امام، ولكنها تبقى من الأسس المكيئة للمذهب الاسماعيلي^(١٢)، وبذا يباين رأيه رأي (عارف تامر) (١٩٥٧م) الذي يرى أن الامام (عبد الله) شرع بتأليف الرسائل، وتلاه في ذلك ابنه (أحمد بن عبد الله^(١٣)). وذهب (هنري كوربان) (١٩٦٤م) الى ان الاخوان جماعة فكرية ذات نزعة اسماعيلية خاصة^(١٤). وأخذ (ايف ماركت) (١٩٧٠ - ١٩٧٥) بفكرة التدرج في كتابة الرسائل اذ وضعها في رأيه الداعي (عبد الله بن ميمون القداح) وأكملها على التعاقب أئمة ثلاث هم (محمد بن اسماعيل) وابنه (عبد الله) وحفيده (أحمد) مؤكداً أن الرسائل هي العرض الشامل الأول للمذهب الاسماعيلي في القرن العاشر^(١٥). ولكن (سيد حسين نصر) (١٩٩٠م) لا يتردد في نعت هذه الفرضية بقوله ان الاخوان يرتبطون بالاسماعيلية بصورة هشة^(١٦).

بيد أن القيمة الحقيقية لهذه الشهادات إنما تقاس بمقدار دراسة آثار اخوان الصفاء المتفاوت تعمقها لدى هؤلاء المؤلفين. أما نحن فقد أظهرنا ضرورة مثل هذه الدراسة وصعابها المتعددة. وان القسم الثالث الأخير من بحثنا قد أتاح لنا أن نبين، في اطار تركيبي، حقيقة فكر الاخوان ومذهبهم. فقد فحصنا فحص تحليل نفسي فكرهم الانتقادي، وهو البؤرة الحية والمعقدة، وتمكنا من إماطة اللثام عن كنوز خفيت أصالتها الصحيحة من قبل. وعندنا أن هذه الأصالة تمثل في الجهد الواعي الهادف الذي يبذله الاخوان في استخدام جميع مواد المعرفة في عصرهم ابتغاء الدعوة الى مثل أعلى سام، ولا سيما بمخاطبة قلب معاصريهم وعقلهم، ومن ثم، مخاطبة البشر كافة. وان

عقلانيتهم النهائية السائدة تشدّ أواصرهم بأواصر المعتزلة . ولكن الواقع التاريخي لحركتهم يتميز، مع ذلك، عن واقع قدامى المعتزلة بتفصيلاته المنهجية والمذهبية من جهة أولى ، وخاصة بشموله وبالتسامح البصير الذي يطبع بطابعه الهدف الأخير لمنظمتهم من جهة ثانية ولذا فإننا نرجح أن نخص نشاط الاخوان بنعت المعتزلة - الحديثة .

ومهما يكن أمر الدوافع التاريخية التي تفوتنا دقتها اليوم بصدد نشأة الاصلاح الذي يسعى الاخوان الى بلوغه ومداه، فإن من الثابت أن الفائدة المتوخاة من دراستهم هي فائدة حالية على الدوام، وهي تجشّم، أول ماتجشّم، في الدلالة التحليلية - النفسية لمذهبيهم وفكرهم . فالنزعة الاحادية الكلية التي تبدو لنا على أنها ترسم الدرب الوحيد المتبع في تفكيرهم إنما تنتج هي ذاتها عن حال الذكاء الجمعي في المجتمع الاسلامي في عصرهم، وهي تعبر عنه . ولئن صح في الواقع أن التاريخ القومي للشعب العربي إنما يبدأ نشاطه الحاسم منذ عهد الرسول، فإن تاريخ الفكر العربي يجد في القرآن أفضل تعبير عن نزعاته الأكثر صميمية وتأثيراً . وان الانتشار السريع للسيطرة العربية لم يؤد الى اضعاف، بل على العكس الى تقوية انتقائية الفكر الاسلامي . بل ان هذه الانتقائية تميز، كما يقول (جولد تسيهر)، «تبشير النبي العربي»^(١٩) . وقد عرضنا في «المدخل» لوحة سريعة للعناصر التي تدخل في المزيج الانتقائي للحياة الروحية للعباسيين . .

ولم تكن الاعتبارات الاجتماعية والمشاكل السياسية منفية عن ذلك المزيج . وقد أظهرنا تعقد حياة الفرق والاحزاب التي كانت تمزق وحدة الاسلام، مع زعمها انقاذها . وان المذاهب الخاصة بالفرق الرئيسة لم تكن في الحق ليختلف بعضها عن بعض بتباين تام من حيث الاهداف أو الطرائق أو الوسائل، وإنما يعود اختلافها الى سيادة بعض العناصر المشتركة على بعض

الى حد كبير أو صغير. وان الفكر المشترك بين هذه الفرق، وهو كله فكر انتقائي، إنما يعكس، على الصعيد العقلي، شتى الجوانب المتفاوت نموها من علم الكلام. ويبدو لنا أن اخوان الصفاء رقوا بهذا العلم حتى صار يستجيب في الحق لأفضل حوافزه، أي للاحادية الكلية التي تجعل حقيقة المعرفة والمثل الأعلى للعمل جملة واحدة وحيدة، كلاً منسجماً ومتوافقاً. وان الكلام الذي كان ذائعاً ذيوغ زي تام في عصرهم كان يندمج اندماج عنصر أساسي في باقية الانتقائية التي يعترف بها الاخوان.

وعلى الرغم من قرار الرسائل بالحفاظ على اغفالها المطلق فإن المصادر التاريخية المتصلة بتوثيقها تذكر اسماء (فيثاغورس) و(اقليدس) و(بطليموس) في الرياضيات، وأسماء (ارسطو) و(جالينوس) في الطبيعة وفي الانثربولوجيا، اكثر ما نذكر. وهي اذ تمضي مع (ارسطو)، المعلم الأول، في المنطق والعلم، تنأى عنه الى حد كبير في الميتافيزياء وفي التصوف^(١٨) حيث يعتنق الاخوان تقليداً يمزج مزجاً صميمياً الافلاطونية - الحديثة بالفيثاغورية - الحديثة.

وهكذا نجد الجغرافيا والموسيقا وعلوم اللغة والحيوان وسواها تعكس في الرسائل تارة تارة صورة المعلومات العباسية من أصل عربي وفارسي، وترجم الحكايات والخرافات والرموز والقصص الفولكلورية، وكذلك الأمثلة الكثيرة المبثوثة عن الأحلام، تترجم تيارات الأدب المعاصر الشديد الحساسية بالتراث الهندي - الفارسي بعد تكييفه بالضرورة مع مقتضى التعليم القرآني. وإن كتابات أمثال (ابن المقفع) و(الجاحظ) تحدد من هذا الاعتبار تأثيراً في الاخوان لامرأ فيه.

أما على الصعيد الديني فإن الرسائل، وكما يرى (الطيباوي)، تمتع تصور المستقبل من مصادر مسيحية، وهي تعلني من شأن المثل الأعلى للتضحية ذاكراً بأن واحد صلب (المسيح) وموت (سقراط)^(١٨). وقد ذهب (لين -

بول) الى أن ازدراء الجسد، على الرغم من التأثير القرآني والمعتزلي، وكذلك طلب حياة الروح بوصفه الغرض الدائب للفكر ولحياة الانسان، وكل ذلك يلخص نظرية النيرفانا البوذية. وهذا التأثير يتجلى في أن الاله في الرسائل ليس إله القسوة الشديد العقاب كما يرى أهل السنة، بل هو إله الرحمة والحب والحكمة، وقد نفخ روحه في الكون للخير لا للشر^(١١). أما رغبة الروح في التخلص من سجنها (الجسد) والرجوع الى خالقها بالزهد والتقوى فإنهما يصدران، في اعتقاد (الطياوي)، عن مدرسة الصابئة في حرّان والرها^(١٢). ولكننا نحسب، على الرغم من ذلك، أن مثل هذه الآراء ترجع بأصلها الى تأثير القرآن، ولعل الصابئة، وقد أرادوا ضمان بقائهم داخل المجتمع الاسلامي، قد لجأوا الى حيلة أصبحت اليوم معروفة^(١٣)، وأنهم، على العكس، هم الذين كَيّفوا تعليمهم الديني مع بعض الأفكار الاسلامية. بيد أن التأثير المباشر لهؤلاء الصابئة على اخوان الصفاء قد يكون ماثلاً، بالبحري، في الانموذج الذي قدموه للاخوان من حيث تنظيم مدرستهم السري في بلاد المسلمين.

ويرى (مكدونالد) ان القرامطة يدعون الى العفة والرهبانية ويقولون الملكية الفردية وقواعد الارث الاسلامي^(١٤). ويعترف (برنارلويس) نفسه بأن شيوعية القرامطة لا يبدو أنها امتدت الى الاسماعيلية، وان الحجة المزعومة المستمدة من ذبوع تعليم الاخوان في سواد الشعب تنضج بالاحرى بحاجتهم لمخاطبة المبتدئين في العلم، والشباب من جميع الطبقات، لكي يرتكسوا بصواب، وعلى منوال أنجع، ضد العمل الهدام، واللااخلاقي، للقرامطة. وعلى هذا فإن مذهب الاخوان هو مشروع مثالي وسيع يشاد على معطيات مباشرة من العلم والفلسفة ولاهوت المعتزلة الرفيع... وهذا المذهب ليس في الحقيقة «فلسفة شعبية» كما يود أن يراه في أيامنا عدد من المفكرين. وان تعليمه وخطوط دعوته لاصلة لهما بمعارف الجمهور وحاجاته باستثناء سبل الاقتناع.

وإن ما اضطلع به الاخوان من هذه الزاوية هو القيام «بحملة تربية»^(٣٣)، تستهدف اصلاحاً فكرياً واخلاقياً للانسان الوسطي . وان مطلب الاقتسام العادل على أساس المشاركة بالمال وبالعلم بين اخوان الصفاء يذكّر، من حيث سمته القائمة على الاخلاص الفردي والطوعي، بنزعات المنظمة الأقرب الى مطلب البنّائين - الاحرار منه الى الشيوعية . وان سبل التعاون والوساطة لامتلاك الخيرات الروحية والثروات المادية، ولاسيما لشغل مناصب الدولة، كما تعرب الرسائل عن ذلك اعراباً صريحاً، إنما تؤيد كلها هذه النتيجة . ونحن نأسف هنا، من جراء عوز الوثائق التاريخية، لأننا لانستطيع أن نوضح الآن علاقات منظمة الاخوان «بالجمعيات السرية الغربية، ولاسيما بأشهرها، جمعية البنائين الاحرار»^(٣٤)، بجذورها الفيتاغورية .

أما ما يتعلق بامتداد نشاط اخوان الصفاء فقد أصاب (الطيباوي) في رده على نظرية (مكدونالد) و(بروكلمن)، وهي نظرية سطحية ترى أن الحيوية تعوز جمعيتهم وان وجودها قد زال بموت مؤسسيها الأولين وأنها لم تتجاوز مدينة البصرة . وهنا أيضاً تعوزنا الوثائق التاريخية الواضحة . ولذا فإننا نعتقد أن من المفيد الاقتصار على رسم لوحة مجزأة بالضرورة عن تأثير الرسائل الى يومنا . وفي نهاية هذا العرض السريع سنذكر بدقة أسباب المصير الكثير التنوع، مصير هذه الآثار . وسنبين الدور الكبير الذي حققه الاخوان في تاريخ الفكر العربي والاسلامي .



رأينا أن الوزير البويهى (صمصام الدولة) عني بمذهب اخوان الصفاء منذ ظهور الرسائل الأولى في حوالي سنة (٣٧٣ هـ)، وذلك بحسب رواية

(القفطي). وليس من ريب في أن (التوحيدي)، المؤلف الشهير للـ«مقايسات»، ولـ«الامتع والمؤانسة» ولرسالتي «الصداقة والصديق» و«في العلوم» كان في الوقت ذاته أحد دعاة الجماعة. ويؤيد (زكي مبارك)^(٢٧) و(الطيساوي)^(٢٨) هذا الرأي. يقول (ديتريصي): «اننا نشعر طوال الرواية التي جاء بها (القفطي) أن (التوحيدي) كان بالبداية الى جانب الفلاسفة. بيد أنه لم يكن قادراً على التصريح بانتمائه اليهم. وكان يترتب عليه ان يضيف الى مدح الاخوان بعض اللوم للتعويض، ولكي لا يقع بين أيدي أهل السنة»^(٢٩). وربما وجب أن نفهم على هذا المنوال أيضاً الحكم البارع الذي يطلقه الشيخ (أبو سليمان محمد بن بهرام المنطقي السجستاني) على اخوان الصفاء بقوله: «تعبوا وما اغتزا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وماوردوا، ونسجوا فهللوا»^(٣٠).

ويذكر (حاجي خليفة)، من ناحية أخرى، أن أحد أهل خراسان وضع كتاباً بعنوان «مجمل الحكمة»، تكلم فيه على العلوم الرياضية والمنطقية الخ. وهو ليس سوى نسخ عن رسائل الاخوان^(٣١).

وثمة، على الرغم من ذلك، ومنذ وقت متقدم نسبياً، نوع من التجاذب بين اخوان الصفاء وبين الفيلسوف النصراني (يحي بن عدي) المتوفى في بغداد عن احدى وثمانين سنة عام ٣٦٣ / ٩٧٤. غير أننا نعتقد ان التفكير الحقيقي لـ(ابن عدي) ينفي مثل هذا الرأي. فإذا كان كتاب «الثالوث» هو بالدرجة الأولى كتاب تقرير موجّه ضد كتاب لـ«أبي عيسى محمد بن هرون الملقب بالوراق»، فإن هذا الأخير لم يكن، كما يقول (بيريه) Perier «مسلماً صادقاً». وقد اغتذى (يحي بن عدي)، وهو تلميذ (أبي بشر متى) و(الفارابي)، من حيث هو فيلسوف عباسي بالافكار السائدة في عصره. ويعترف (بيريه) نفسه بأن (ابن عدي) اعتنق في مجال الدين الموقف القَدري (المعتزلي) الذي يؤكد حرية الانسان. وعندنا أن (يحي بن عدي) لم يهاجم العدو المشترك المزعوم، بل رقى في

الحق فوق خصوصيات الفرق، ورقيه هذا إنما يهدف الى الدعوة لطلب الحقيقة والتفاهم الشامل بين الناس. يقول: «ينبغي لمحب الكمال أن يعود نفسه محبة الناس أجمع، والتودد اليهم. . فإن الناس قبيل واحد متناسبون، تجمعهم الانسانية». وهذه النظرة تذكّر، من حيث مبدؤها المذهبي والمنظومة الاخلاقية التي تواكبها، بأفكار اخوان الصفاء بوضوح تام. وثمة مطابقات مماثلة كثيرة بين (ابن عدي) من جهة، وبين العلم والفلسفة واللاهوت وتصور اخوان الصفاء للصداقة ولوحدة النفس البشرية في كل مكان من جهة أخرى. يقول (الطياوي) عنه أنه «قد سمع باخوان الصفاء إن لم يكن قد قرأ رسائلهم أو بعضها، وقد وجدنا أنه يوافق تعاليم اخوان الصفاء في كثير من المواضع»^(٣٠). أما نحن فنرى أن من الممتنع الفصل باطلاق في هذه المسألة قبل التيقن من التاريخ الدقيق لنشأة جماعة الاخوان وتأليف رسائلهم.

اننا سنقف هنيهة أمام التأثير المقبول اليوم بوجه الاجمال، وهو تأثير الاخوان في الشاعر العربي الشهير (المعري) الذي كان يحضر ابان إقامته في بغداد بين سنتي (٣٩٨ - ٤٠٠ هـ) يوم الجمعة من كل اسبوع جلسات سرية لجمعية فلسفية تحدث عنها فيما بعد باسم اخوان الصفاء^(٣١). ويقول (طه حسين): (ليس عندي في شك في أن (أبا العلاء) قد اتصل بالفرع البغدادي لجماعة الاخوان، حين ارتحل الى بغداد. . نرى ذلك في سقط الزند)^(٣٢). ونكتفي نحن بالاشارة هنا الى تطابق نظرة (المعري) واخوان الصفاء الى العقل الانساني على أنه خير امام:

كذب الظن لا أمام سوى العـ قل مشيراً في صبحه والمساء

ومما يشهد بتميز على تأثير الاخوان في المفكرين المسلمين حالة

الغزالي). يقول (دي بور): «إن الامام (الغزالي) يرمي بفلسفة اخوان الصفاء نانباً، ويعتدها فلسفة العامة من الناس. غير أنه لا يتحرج في أن يقتبس مافيهما من خير. وهو مدين لفلسفتهم بأكثر مما يعترف به»^(٣٧). والواقع أن اسم الاخوان ظهر مرات كثيرة في كتاباته. وعلى الرغم من محاكمته الرهيف، يلحف الغزالي) وهو ينقد الاخوان، على «الاحطار» التي يتعرض لها قراء الرسائل من لعوام الغمر. يقول: «فلوتطرفنا الى أن يُهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق، ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن، وكلمات لحكماء والصوفية، لأن صاحب كتاب اخوان الصفاء أوردها في كتابه مستشهداً بها، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله». ويردف قائلاً: «إن من نظر في كتب ككتب اخوان الصفاء ورأى مامزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية، ربما استحسنها وقبلها «فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به. . . وذلك نوع استدراج الى الباطل»^(٣٨).

ونحن نملك حالياً جملة كبيرة من الشهادات الدالة على التأثير الكبير جداً الذي أحدثه الاخوان على (حجة الاسلام). فالمربع السحري الذي يتحدث عنه (الغزالي) في نهاية كتاب «المنقذ من الضلال» ومقاطع كثيرة من كتابه «أحياء علوم الدين» مما يتصل بتصور العلوم والمهن^(٣٩)، والاخلاق^(٤٠)، مفهوم النبوة بوصفها طب القلب^(٤١)، وعلاقات الفكر باللغة^(٤٢)، وطبيعة الموسيقى وتأثيرها الصوفي^(٤٣)، وفي مجال الصداقة والصديق النخ. وكلها تشكل أمثلة جلية. يقول (ابن سبعين) (ت ٦٦٣ / ١٢٧٠): إن (الغزالي) يقبل نظرة الاخوان الى العقل والفكر والنفس واقسامها ونظرية الفيثاغوريين. وقد لقي اسلاف (الغزالي)، مثل (ابن خلف) و(الشبلي) تأثيراً مماثلاً^(٤٤).

وبينما يعلن (ابن الهيثم) أنه قرأ قبل سفره الى القاهرة رسائل حصل عليها من جماعة أهل البصرة والاهواز^(٤٥) قد تكون رسائل الاخوان فإن تأثير الاخوان

والاهتمام بهذا التأثير أخذاً يزدادان بإطراد. فمنذ فتوى (ابن تيمية) (ت ٧٢٨ / ١٣٢٨) التي أشرنا إليها حتى عصر مفتي الاسلام المدعو (البهائي) (١٠١٠ هـ - ١٠٦٤ هـ) ظل الرأي العام يطرح التساؤل الآتي: هل تباح قراءة رسائل الاخوان أم لا تباح؟ وقد تحدث (ابن حجر المكي) (ت ٩٧٤ / ١٦٦٧) كما تحدث (ابن بشكوال) (ت ٥٧٨ / ١١٨٣) من قبل عن الاخوان^(١١). وإذا سخر (ابن سكرة)^(١٢) الشاعر الماجن من بعض آراء الاخوان بقوله في نزلة نزلت به منتحلاً آراءهم:

قلتُ للنزلة حُلِّيَ وانزلي غير لهاتي
واتركي حلقي بحقي فهو دهليز حياتي

فإن شاعراً آخر هو (محمد بن المجلي الطيب المعروف بالعنتري) يذم رسائل الاخوان ويزري بمـ: يقرؤها:

رسائل اخواننا في الصفا هم أصبحوا كأفاعي الصفا
إذا جثتهم لم تجد سوى أراقم من تحت شوك السففا
عناصرهم كدرات الطبعا ع ومن كدر كيف يرجى الصفا
وكانوا ظباء الربى بالنقا فصاروا ذئاب الغضا بالفلا^(١٣)

ولكن قبول مؤلفين الرسائل ما برح بالمقابل كثيراً. فافكار الاخلاق الصوفية، ومفهوم الصفاء، وقد أقرهما (الطوسي) (ت ٤٣٦ / ١٠٤٤) مثلاً تذكرنا بنصوص الرسائل وقد استشهد ببعض الأبيات^(١٤). وفي القرن الهجري الحادي عشر ألف «العالم العارف الاثنا عشري محمد العيناثي سنة

(١٠٨٨ هـ) كتاباً دينياً فلسفياً اجتماعياً علمياً اخلاقياً على طريقة السلف بعنوان «آداب النفس» ولكنه متح كثيراً جداً من نصوص رسائل الاخوان حتى لانه نقاد في بعض تفصيلاتها^(٦٦).

ولم يكن تأثير الرسائل في المغرب الاسلامي وفي الاندلس تأثيراً أدنى، بل انه امتد الى الأوساط اليهودية والنصرانية. فقد جلب (المجريطي)^(٦٧) أو تلميذه (الكرماني)^(٦٨) الرسائل فأصبحت بلا ريب جد معروفة، ومنذ وقت مبكر في المدرسة التي أسسها الأول في غرناطة لدى رجوعه من المشرق. ولا يتردد (جرجي زيدان) في تأكيد قوله: أما الفلسفة بالمعنى الحقيقي فلم يعن أهل الاندلس فيها إلا بعد دخول رسائل اخوان الصفاء^(٦٩).

وإن الصيغة النمطية «أيدك الله بروح منه» التي يكررها الاخوان يرجع اليها (ابن عربي) في «فتوحاته»^(٧٠)، وهي تدل على تأثير الرسائل على الشيخ الأكبر. ولا ريب في أن (ابن خلدون) قد عرف بعض الكتب المنسوبة الى (المجريطي) والى (الكرماني) ودرسها^(٧١). وإن فرضية تأثير جازز للرسائل على النظرية الشهيرة لمؤلف «المقدمة» المتصلة باعجاز الدول والى انتقال السلطة السياسية من أسرة الى أسرة، ومن أمة الى أمة، ليست بمستبعدة^(٧٢).

وقد جعلنا (اسين بلاسيوس) نملك اليوم دليلاً قاطعاً على تأثير الرسائل على المدعو (فرا انسلمو ترميدا) Fr. Anselmo Turmeda، وهو اسقف وأخ في رهبانية (المينور). ذلك أنه لما رحل الى تونس ارتد عن النصرانية، واعتنق الاسلام واتخذ اسم (عبد الله)، كلفه السلطان الحفصي (أبو العباس أحمد) وابنه (عبد العزيز) ادارة المكوس والترجمة. وقد وضع حوالي سنة (١٤٢٠م) باللغة العربية كتاباً صغيراً في الجدل ضد المسيحية. وكان قد نشر قبل سنوات باللغة القطلانية عدداً من الرسائل جعل احداها بعنوان: «منازعة الحمار ضد فرا انسلمو ترميدا»^(٧٣) وحظيت كتاباته هذه لدى المسلمين والنصارى بشهرة

استثنائية»^(٩٤)، وترجمت «المنازعة» الى جانب الطبعة الوحيدة للنص باللغة القطلانية، وهي اليوم مفقودة، كما أنها ترجمت الى اللغة الالمانية سنة (١٦٠٦ م). وأن فكرة «منازعة ترميدا»، وشكلها، والحجج والأسباب كل ذلك يطابق بوجه التقريب «المنازعة» التي جاءت في نهاية الرسالة الحادية والعشرين عن الحيوان، من رسائل اخوان الصفاء. ويقول (بلاسيوس) «بل إن جدارة الناسخ المتواضع لم ترق الى أن يتحلى بها (ترميذا). ذلك أن تعثره وفساد ذوقه خطأ من شأو الحكاية العربية. وإن أسلوبه العامي المبذل، وفقر مفرداته لم يتيح له الافصاح الدقيق عن الفحوى الرهيف للغة العربية الأدبية وهي متنوعة ومتخيرة»^(٩٥).

أما في مجال الأوساط اليهودية فإن (الطيباوي)^(٩٦) يذكر أن يهودياً أسمه (يوسف بن صديق) ألّف كتاباً بالعبرية اسمه «رسائل اخوان الصفاء»^(٩٧). ويرى (هـ. لوفي)^(٩٨) H. Loewe ان نظرية الفيض وتأثير الأعداد يكشفان عن تأثير الرسائل. وهذا التأثير يتجلى في كتابات اليهودي (باهايا بن باقودا) الذي كان يعيش في القرن الحادي عشر. ويوضح (دي ساسي) في «حاشية على مخطوطة عبرية في المكتبة الامبراطورية» رقم (٥٠١) ان القطعة المسماة «رسالة الحيوانات» والتي يوجد لها ثلاث طبعات^(٩٩) وترجمة الى اللهجة الشعبية اليهودية - الالمانية منشورة سنة (١٧١٨ م) ليست سوى ترجمة عن العربية لاحدى رسائل اخوان الصفاء بقلم الحاخام (كالونيموس بن كالونيموس)^(١٠٠)

. Kalonymos Fils de Kalonymos

والى جانب هذا التأثير الذي احدثته الرسائل على المفكرين والكتّاب المتفرقين، يمكننا تمييز ضرب آخر من التأثير يتصل بالفرق الاسلامية. ذلك أن مذهب اخوان الصفاء، ذاته، ومثله الأعلى هو الوئام والاتحاد والسلام والتفاهم، قد اضحى، على النقيض، محل اعلان أنه مذهب مغلق خاص

حصراً بهذه الفرقة أو تلك من الفرق التي كان هو يستهدف بوجه الدقة دحضها أو القضاء على تشتها وإزالة ما يحدثه تنوعها وكثرتها . وإن خاتمة دراستنا التي توضح وحدة جانب علاقات الرسائل بالأدب الاسماعيلي خاصة ستكون أقل غرابة إذا اعترفنا مع (جان سوفاجه) J. Sauvaget بالانقلاب الحديث في معلوماتنا عن الحركة الاسماعيلية في أثر دراسات (إيفانوف) W. Ivanow (٦١) . وقد أظهرنا في الواقع أن اخوان الصفاء لا ينتمون الى هذه الحركة ، وانهم بالحري كانوا يدعون الى تفاهم كل الفرق وجميع الناس تفاهماً شاملاً . ونحن نعلم الآن ، فوق ذلك ، أن «جميع الكتابات الاسماعيلية الباقية إنما تؤرخ ما بعد تأسيس الخلافة الفاطمية»^(٦٢) . وإن ظهورها للمرة الأولى في تاريخ هذا الأدب في اليمن يُفسر باقامة علاقات طيبة بين الفرع الاسماعيلي اليمني وبين الاخوان الذين بقوا في مصر . يقول (الهمداني) : «إن أول من ذكر الرسائل والرسالة الجامعة في تاريخ آداب الدعوة الاسماعيلية هو الداعي (ابراهيم بن الحسين الحامدي) (ت ٩٥٧ هـ) . وقد أكثر الدعاة اليمنيون مباحثهم فيها فصارت عندهم «قرآن الامامة» يحترمونها كما يحترمون قرآن الامة»^(٦٣) .

هكذا نفهم بيسر ولادة النظرية الاسماعيلية التي كانت تريد أن تضيق ، بسائق شعور طبيعي ، الى نبالة أئمة الفرقة ، فخر تأليف الرسائل ، ومهما يكن الأمر ، من ناحية أخرى ، فإن من الممكن التأكيد ، مع (حسين الهمداني) ، ودون أي خطأ ، أن الأدب الاسماعيلي في اليمن يدين كثيراً لرسائل الاخوان ، ومما يجلو هذا التأثير العبارات المهمة ومفهومات الدعوة والتاموس والكشف والستر . الخ^(٦٤) .

وبعد المثل الانموذجي السابق نرى أن من النافل الاسهاب في تبيان تأثير الرسائل على الفروع الاسماعيلية مثل الديانة الدرزية وحركة الحشاشين . أجل ، نحن لانعرف كثيراً عن حياة مؤسس المذهب اللاهوتي الدرزي وهو

(حمزة بن علي بن أحمد)، وقد يكون فارسي الأصل^(٣٧). كذلك لانعلم علم اليقين متى جاء الى مصر، وربما سنة (٤٠٥ أو ٤٠٦ هـ). ولكن الأمثلة التي تميظ اللثام عن تأثير فكر الاخوان على الأفكار الدرزية أمثلة كثيرة. من ذلك أن سلسلة الحدود الخمسة التي ترمز الى لائحة الوزراء الخمسة في اللاهوت الدرزي، وهم أنفسهم يشار إليها على أنهم «الاعداد»، تعكس أفكار اخوان الصفاء المتصلة بالافلاطونية - الحديثة مضافاً إليها مشاغل فيثاغورية - حديثة جليلة الدلالة، وإن الرابع من هؤلاء الوزراء يُدعى هو ذاته رابع الاعداد. وأن النزعات الاعتزالية لدى الدروز. ومفهومهم عن العدالة وحرية الاختيار الانسانية، ولائحة الفضائل الاساسية في اخلاقهم التي تضم الصدق والتعاون والصبر، وكذلك ضرورة الاستيقاظ من نوم الغفلة، تعكس كلها واقع مجال وسيع من التشابه مع تصورات الاخوان^(٣٨). وإن المخطوطة العربية التي يتحدث عنها واضع المجموعة العلمية لمخطوطات (سان بطرسبرغ) قد تُفسر هي أيضاً بسبب مماثل اذا وجب حقاً الأخذ بعين الاعتبار صدورها عن طريق درزية^(٣٩).

من القلاع التسع التي اخضعها الحشاشون لسلطانهم بالمكر أو بالحرب تتميز قلعة الكهف باسم (شيخ الجبل الثالث سنان بن سليمان) الملقب (راشد الدين) وقد كانت تهيمن حوالي «(٥٧٠ هـ). ويقول (غويار): «كان (سنان) متمرساً في العلوم الفلسفية. وقد قرأ كثيراً من كتب المناظرات مثل رسائل اخوان الصفاء»^(٤٠). ويروي (الذهبي) أن (سنان) دعا الاسماعيليين اذ خضعوا له ووعظهم بأن يكون بعضهم لبعض أصدقاء اوفياء، وألا يرفض أحد لآخيه شيئاً مما يملك. وبنتيجة هذا الخطاب الجميل صاروا يسمون أنفسهم الصفاة. . . ومما ينسب الى (راشد الدين) قوله: «إن العالم الكبير بأسره، يعني السموات والأرض، ومافيهما من الموجودات، بمنزلة انسان واحد. وهو الانسان الكبير

الذي هو الكتاب المبين الذي كتبه الله بيده، وخلق آدم على هيئته وشبهه وهو أعني آدم، انسان صغير مختصر منه»^(٣٧).

على هذا النحو نرى أن قَدَر الرسائل كان متنوعاً غاية التنوع، مدهشاً غاية الازدهار. فنحن نلاحظ كيف قبل (ابن عدي) هذه الرسائل، وكيف دافع عنها (التوحيدي)، على استحياء، وارتاب فيها (صمصام الدولة)، وعابها (ابو سليمان المنطقي السجستاني)، وأيذها (المعري)، وأذاعها في الأندلس (المجريطي) أو (الكروماني)، وانتحلها، رجل من خراسان، مثلما فعل (ترميدا)، وترجم بعضها (كولونيموس بن كولونيموس)، وفتح منها (ابن عربي) و(ابن خلدون)، وسخر منها (ابن سكرة)، وانتقدها (العنري) و(ابن بشكوال) و(ابن تيمية)، وحظرها مع الأخذ منها (الغزالي)، وأقرها وأجلها (الاسماعيليون) في اليمن ومصر وسواهما، وعني بها لاهوتيو الديانة الدرزية الأولون، ديانة الموحدين.

يقول (مونك): «ان الموسوعيين الذين رفضهم المتقون لم يلقوا قبولاً حسناً لدى الفلاسفة الحقيقيين»^(٣٨). ذلك أن اخوان الصفاء يقفون في الواقع في منتصف الطريق بين الايمان والعقل، بين الدين والفلسفة وان عقلانيتهم التقية كانت عقلانية المتكلمين ذاتها، بل عقلانية اسلافهم المعتزلة. ويعلق (لين - بول) قائلاً: «على الرغم من ذلك فإن ضيراً لم يعثر التأثير الحقيقي الذي يحدثه الاخوان... وان حقيقة أن يذكر آثاَهم واحد من كبار المفكرين المسلمين، (الغزالي)، وواقع ترجمة رسائلهم الى الفارسية، وأن هذه الرسائل قد حظيت بموجزات ومختصرات، وأنها أدخلت الى أسبانية في عهد (ابن رشد)، كل ذلك لا يدل البتة على أنها لاشعبية»^(٣٩).

إن المعرفة الدقيقة لسرّ مثل هذا المصير تتبع حلّ المشكلة الرئيسة، مشكلة صدق الاخوان أنفسهم. وإن السبب الأرجح الذي جعلنا نقبل قبول

مصادرة لاغنى عنها لمصادقية دراستنا كلها، القول بصدق الاخوان الحقيقي، هذا السبب يرجع الى أن شيئاً من الأشياء لايجيز لنا حالياً الارتياح بهم. (٣٣). ان تنقية النفس البشرية وتصور خلاصها بالاخوة على الأرض، وبالرجوع الى الله بعد الموت، يبدوان لنا الهدف، إن لم يكن الوحيد، فهو على الأقل الهدف الأساسي لتعليمهم، ومن أجل هذه الغاية حشدوا كل معلومات المجتمع العباسي في عصرهم. وان الادارة الحقيقية لنشاط الاخوان، والتوجهات الدائمة في فكرهم، هي التي تختار وتنقد وتكيف وتقرح سبل الاقناع أو البرهان، وذلك كله يتوحد بالهوية من حيث المعطيات التحليلية النفسية ونجوع رسائلهم التي يستعملونها - يتوحد مع مايمثلها لدى معاصريهم. وان مادعونا الفكر الانتقادي لـ اخوان الصفاء إنما يستجيب في الواقع خير استجابة لحال ذكاء / وقلب من يتجه بالخطاب اليهم. فنحن نجد في كل مكان الخصال ذاتها، وكذلك العيوب ذاتها. وهذا يكفي للدلالة على أن هذا الفكر الانتقادي يدلوننا أنه يجيد معرفة العقلية العباسية المعاصرة ويمثلها من جهة، وأنه يفسر سبب النجاح الحاسم الذي أصابته الرسائل وقد ظلت معروفة في الشرق الاسلامي حتى في أيامنا، على الرغم من احراقها سنة (١١٥٠ م) في بغداد مع مؤلفات (ابن سينا) (٣٤)

ومن الشهادات الكثيرة التي من شأنها تأييد ماذهب إليه يمكن أن نذكر هنا المقطع الآتي من كتاب «احياء علوم الدين» حيث نجد احدى سمات أفكار الاخوان، أو جانباً من جوانب فكرهم الانتقادي، ماثلاً في مسعى استخدام الاعداد أو الحساب بنية اقناع نصف - عقلي - ونصف - إيماني. يقول (الغزالي): «واعتبر في ضبط حركات (الوضوء) باكتحاله صلى الله عليه وسلم. فإنه كان يكتحل في عينه اليمنى ثلاثاً، وفي اليسرى اثنين، فيبدأ باليمنى لشرفها، وتفاوته بين العينين لتكون الجملة وترأ. فإن للوتر فضلاً عن الزوج. فإن

الله سبحانه وتريح الوتر . فلا ينبغي أن يخلو فعل العبد من مناسبة لوصف من أوصاف الله تعالى . ولذلك استحب الايتار في الاستجمار . وإنما لم يقتصر على الثلاث ، وهو وتر ، لأن اليسرى لا يخصصها إلا واحدة . والغالب أن الواحدة لا تستوعب أصول الاجفان بالكحل . وإنما خصص اليمين بالثلاث لأن التفضيل لا بد منه للايتار ، واليمين أفضل ، فهي بالزيادة أحق . فإن قلت : فلم يقتصر على اثنين لليسرى وهي زوج ؟ فالجواب : ان ذلك ضرورة ، إذ لو جعل لكل واحدة وترًا كان المجموع زوجاً ، اذ الوتر على الوتر زوج ، ورعايته الايتار في مجموع الفعل ، وهو في حكم الخصلة الواحدة ، أحب من رعايته في الأحاد . ولذلك أيضاً وجه ، وهو «إن يكتحل في كل واحدة ثلاثاً» ، على قياس الموضوع»^(١٢٠) .

وبعد أن أبان (فنسنك) A. J. Wensinck أن (الغزالي) مسلم بوصفه لاهوتياً ، وافلاطونياً - حديث بوصفه مفكراً أو عالمًا ، وأنه مسيحي^(١٢١) من حيث هو باحث اخلاقي ومتصوف ، نجده يؤكد أن «المسألة الوحيدة التي لا يمكن البتّ فيها هي أن نعرف المصادر التي متح منها هذه المعلومات»^(١٢٢) . بيد أننا أظهرنا التأثير الاساسي الذي تركته رسائل اخوان الصفاء على (الغزالي) . ولا ريب في أن (حجة الاسلام) إنما ظل يحذو حذو الفكر الانتقادي للاخوان في مخاطبة ذكاء معاصريه وقلبيهم . والحق أن (الغزالي) ، شأنه شأن الاخوان ، يحاول مخاطبة مسلمي العصر باللغة الموائمة ، اللغة التي تتبع طريقة أصالة القرآن الانتقائية وتضيف اليها ببراعة اعتبارات لامندوحة عنها ، هي اعتبارات عقلانية ودينية معاً ، اعتبارات مزجها وفق بينها الجهد الكلامي المحتوم . ونحن بالحافنا على حالة (الغزالي) نود في الوقت ذاته لفت أنظار العلماء الى المجال الغني الذي ما برح بعيداً عن الدراسة الجادة الوافية ، وهو مجال الحركة الفلسفية الحقيقية في الاسلام . وان نزعات الفكر الانتقادي لـ اخوان الصفاء ،

وسبله، وميوله، ووسائله، توجد، فيما نعتقد، في شكل واضح الى حد كبير أو صغير، لدى جميع مفكري الاسلام الذين لا يتصفون بأنهم بالمعنى الاصطلاحي الدقيق فلاسفة ولا فقهاء. وهذا يعني أيضاً أن الفكر العربي للشعوب الاسلامية لم يتطور كثيراً، من حيث حركيته الاقناعية، لسوء الحظ، منذ عصر الاخوان. وليس بخاف «ان نصيب التدين ما انفك جد كبير، وأنه لا يكاد يباين الجو العقلي المواكب للرسائل أو «للاحياء». وان تنوع الطرق الدينية، والفرق اللاهوتية، ما برح يزداد باطراد، ولكنه يراوح في وضع ركود واستطراد بدل ازدياد الغنى والخصب. وإن عناية العلماء الآخذة بالنموبآثار الاخوان منذ أيام (ديتريصي) تدل على صواب الاهتمام الاستثنائي بفكرهم وبمذهبهم. وعلى الرغم من ذلك فإن أحداً لا يجهل حيوية النهضة التي تندفق الآن في الشرق. أتري ذلك يقظة من نوم الغفلة ورقدة الجهالة كما يطلب الاخوان؟ إن آثار اخوان الصفاء لن تجني من ذلك سوى الريح العظيم. وإن فائدة دراسة هذه الآثار، من هذا الوجه من أوجه الاعتبار، لتبدو على أنها في غاية الأهمية والالحاق والنفع. أوليس من اللازم في الواقع البدء بدراسة «العقلية» المشتركة الحقيقية لاعضاء مجتمع قبل العمل على «اصلاحه»، ومن أجل تحقيق نجاح أفضل؟

إن مذهباً فلسفياً عربياً بالمعنى الدقيق، واسلامياً، بل ربما شرقياً لما يوجد في حاضرتنا المعاصر. ولعل مثل اليقين ألا سبيل الى انبثاقه إلا عبر هذا الموقف الفكري الوحيد الذي يحدده علم الكلام.

ومهما يكن منحى مثل هذا المذهب وفحواه، فإنه لابد ماتح من مثل المثل الأعلى الرفيع، ولكنه مثل أعلى انساني، مثل «الصفاء» الذي تطلع إليه من قبل أولئك الذين اسموا أنفسهم «اخوانه»، والذي تشكل الأبيات الآتية للشاعر (ملتون) Melton صدهاء الرائع :

العفة القدسية على السماء عزيزة
عزّة، اذا تحلت بها نفس بصدق
حفتها ألوف الملائكة خادمين
يبدون الخطيئة والأثم
وفي حلم مبهر، ورؤية رسمية
يروحون لها بما لا أذن عامة سمعت
الى أن يشرع لقاء بأهل السماء
ينير الصورة الخارجية
فيحيل الى جوهر الروح بالتدريج
هيكل الروح الصافية
وحتى يغدو الكل خالداً^(٧٨)!

هوامش الخاتمة

- ١ - انظر [131] ص ١٠٧ - ١٠٨ ويبدو أن (شمولدرز) لم يعرف جميع الرسائل . وإن كلمة «تحفة» لم تستعمل في الواقع إلا للدلالة على قسم من الرسالة الحادية والعشرين (٢ / ٨) التي تحتوي حكاية «المنازعة» الشهيرة .
- ٢ - جرجي زيدان : [34] ص ١٧٧
- ٣ - براون : [137] ص ١٦٨ ، ٣٦٤
- ٤ - نيكلسون : [146] ص ٣٧٠
- ٥ - بلاسيوس : [151] ص ١١
- ٦ - اوليري : [147] ص ١٣٩
- ٧ - الطيباوي : [39] الفصل السادس .
- ٨ - دي بور : [32] ص ١٠١
- ٩ - انظر [31]
- ١٠ - انظر [54] ص ١٤
- ١١ - انظر [45] ص ٩٤ ، [46] ص ١٣٦ و [47] ص ٢٢
- ١٢ - انظر [17] ص ١٦٦
- ١٣ - انظر [111]
- ١٤ - انظر [61]
- ١٥ - جولد تسبهر : [97] ص ٣ و [25] ص ٥ - ومما يلاحظ أن الترجمة العربية لاتبرز بدقة الدلالة الفنية لمصطلح الانتقائية الواردة في الترجمة الفرنسية .
- ١٦ - مونك : [122] ص ٣٢٨
- ١٧ - كارا دي فو : [95] ج ٤ ص ١٠٤

- ١٨ - الطيباوي : [39] الفصل الرابع .
- ١٩ - لين - بول : [143] ص ١٨٨
- ٢٠ - الطيباوي : [39] الفصل الأول .
- ٢١ - ماسينيون : [115] ص ٥٥
- ٢٢ - برنار لويس : [144] ص ٩٠
- ٢٣ - وهذا هو أيضاً رأي (كارا دي فو)
- ٢٤ - م م ج ٥ ص ٣٣ ومابعد .
- ٢٥ - زكي مبارك : [57] ص ٧٢
- ٢٦ - الطيباوي : [39] الفصل السادس .
- ٢٧ - التوحيدي : [21] ج ٢ ص ٦ - و- القفطي : [55] ٨٢ - و- المحبي : [59] ج ٤ ص ٨ .
- ٢٨ - حاجي خليفة : [26] ج ١ ص ١٩
- ٢٩ - بيريه : [125] ص ٥٤
- ٣٠ - الطيباوي : [39] الفصل السادس .
- ٣١ - طه حسين : [29] ص ١٦٧
- ٣٢ - طه حسين : [28] ص ٩ - ١٠
- ٣٣ - دي بور : [32] ص ١١٣
- ٣٤ - الغزالي : [49] ص ٨٣ - ٨٤
- ٣٥ - الغزالي : [48] ج ١ ص ١١ - ١٢
- ٣٦ - الغزالي : م س ج ١ ص ٥٩
- ٣٧ - الغزالي : م س ج ١ ص ٣٠
- ٣٨ - الغزالي : م س ج ١ ص ١٠٨
- ٣٩ - الغزالي : م س ج ٢ ص ٢٦٩
- ٤٠ - ماسينيون : مجموعة نصوص غير منشورة في تاريخ التصوف في الاقطار الاسلامية ، باريز ١٩٢٩ ، ص ١٨٦
- ٤١ - ابن ابي أصبيعة : عيو الانباء تحقيق موللر .
- ٤٢ - المحبي : [59] ص ٤ - ٦
- ٤٣ - الثعالبي : [22] ج ٢ ص ٢٠٩ - و- البستاني : [12] ج ٢ ص ٣٣٨

- ٤٤ - انظر: المحيي: [59] ج ٤ ص ٧
- ٤٥ - الطوسي: (عبد الله بن علي) [40] رقم ٢٣٧، ١. س ٦ / ٣ ص ٢٧٣
- ٤٦ . محمد العيثاني: آداب النفس- تحقيق السيد كاظم الموسوي المياموي - جزءان طهران ١٣٨٠ هـ - ص ٧
- ٤٧ - انظر فيما سبق
- ٤٨ - ابن أبي أصيبعة: م م ص ٤٠ - و- القفطي [55] ص ٢٤٣
- ٤٩ - جرجي زيدان: [34] ج ٣ ص ١٧٨
- ٥٠ - ماسينيون: مجموعة نصوص... ص ١٨٦ - و- [115] ص ٥٩
- ٥١ - ابن خلدون: المقدمة ص ٤٨١، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥١٣
- ٥٢ - م س ص ١٧٠ - و: طبعة (دي سلان) ص ٣٥٦
- ٥٣ - بلاسيوس: [151] ص ٥
- ٥٤ - م س
- ٥٥ - أعيد نشر نص طبعة ليون (١ أيار ١٥٤٤ م) في «المجلة الاسبانية» ج ٢٤ سنة ١٩١٤ ص ٣٥٨ - ٤٧٩ .
- ٥٦ - الطيباوي: [39] الفصل السادس .
- ٥٧ - انظر: الموسوعة اليهودية - مجلد ٣ ص ٢٧٣ - و- زد م ج - مجلد ١٣ ص ٢
- ٥٨ - موسوعة الأديان والاخلاق مجلد ٧ ص ٦٢٤ - و- الموسوعة البريطانية مجلد ٣ ص ٢١٣
- ٥٩ - الاولى في مانتو ١٥٥٧ م والاخرتان في فرنكفورت سورمين (١٧٠٣ م) و(١٧١٣ م)
- ٦٠ - دي ساسي: [84] ج ٩ ص ٤٠٦
- ٦١ - جان سوفاجه: [130] ص ١٣٦
- ٦٢ - برنار لويس: [144] ص ٩٨ - و- الترجمة العربية ص ٢٠٢
- ٦٣ - الهمداني: [147] ج ٢٠ عام ١٩٣٢ م ص ٣٩٤
- ٦٤ - الهمداني: [63] البحث ٧
- ٦٥ - الهمداني: [141] ص ٢٩٢ وما بعد .
- ٦٦ - دي ساسي: [83] المدخل ص ٣٨٨
- ٦٧ - م س ص ٨١، ٣٢١، ٤٧٠، ٦٥٠
- ٦٨ - انظر فيما سبق [40، 36]

- ٦٩ - ديفرمري : [82]
- ٧٠ - مصطفى غالب : سنان راشد الدين - دمشق ١٩٦٧ ص ١٤١
- ٧١ - مونك : [122] ص ٣٢٩
- ٧٢ - لين - بول : [143] ص ١٩٢
- ٧٣ - يسعدنا أن نلتقي في هذا الرأي مع مذهب اليه (الطياوي) .
- ٧٤ - دي بور : [32] ص ١١٣
- ٧٥ - الغزالي : [48] ج ٢ ص ٦٠ - ٦١
- ٧٦ - فتنسك : [133] ص ١٩٩
- ٧٧ - م س ص ٢٠١
- ٧٨ - جون ملتون : قناع Amask الأبيات (٤٥٩ - ٤٦٩)

مسرد المصادر والمراجع

١ - النصوص المطبوعة

- كتاب اخوان الصفاء ، وخلان الوفاء - تحقيق نور الدين جيوخان ٤ أجزاء
بومباي ١٨٨٨
- الحيوان والانسان ، وهي خاتمة وزبدة رسائل اخوان الصفا - مصر ١٩٠٠
- رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا تصحيح خير الدين الزركلي ٤ أجزاء
مصر ١٩٢٨
- رسائل اخوان الصفا . تحقيق بطرس البستاني ١٢ جزءاً دار صادر بيروت
١٩٧٥
- الرسالة الجامعة المنسوبة للحكيم المجريطي - تحقيق جميل صليبا
دمشق ١٩٤٨
- جامعة الجامعة لـ اخوان الصفاء وخلان الوفاء تحقيق عارف تامر بيروت
١٩٥٩

IKhwan AL-Safa. Dispute Between Man and animals Tr. J. Platts, Londres
1869

Khulasat AL-Wafa Fi Khtisar Rasail Ikhwan AL-Safa, Leipzig Berlin 1886.

٢ - المخطوطات :

نقتصر فيما يلي على ذكر مخطوطات الرسائل المحفوظة في المكتبة
الوطنية بباريز^(١) :

رقم المخطوطة

٢٣٠٣ - رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١٠٢٠هـ (١٦١١م) - عدد أوراقها
(٥٢٩) في كل صفحة منها (٣١) سطراً . قطعها (٥ , ٢٧×١٦) سم .
وقد كتب خطأ على مقطع جملة أوراقها اسم (المجريطي) .

٢٣٠٤ - رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١٠٦٥هـ (١٦٥٤م) - أمكنة الأشكال فيها
فارغة . وفي مستهلها زخرفة ملونة ومذهبة . عدد أوراقها (٤٨٨) في كل
صفحة منها (٣١) سطراً وقطعها (٥ , ٢٩×٥ , ٢٠) سم .

٢٣٠٥ - رسائل اخوان الصفا

هذه المخطوطة مؤرخة سنة ١١٥٣هـ (١٧٤٠م) وفي مستهلها زخرفة
ملونة ومذهبة - عدد أوراقها (٤١٤) في كل صفحة منها (٣١) سطراً .
قطعها (٥ , ٣١×٥ , ١٩) سم .

٢٣٠٦ - رسالة الفلسفة المكتومة للمجريطي المتوفي سنة ٣٩٨هـ . القسم
الأول يحتوي ستاً وعشرين رسالة . أولها : الحمد لله الذي خلق

فسوى . عدد أوراقها (٦٦) في كل صفحة منها (٢٣) سطرًا قطعها
(٥, ٢٣×١٦) سم . وهذه المخطوطة من القرن الخامس عشر أو
السادس عشر للميلاد .

٢٣٠٧ - خلاصة اخوان الصفا للمجريطي (ورقة ١ - ١٤)

هذه المخطوطة مجموعة من القرن السابع عشر للميلاد . عدد أوراقها
(٢٠٥) في كل صفحة منها (٢٠) سطرًا . قطعها (١٩×٥, ٢١) سم .

٢٣٠٨ - رسالة في الموسيقى

وهي الرسالة الخامسة من رسائل اخوان الصفا - مؤلفها من مدريد
واسمه محمد بن أبي بكر بن شارون - عدد أوراقها (٤٧) . في كل
صفحة منها (١٨) سطرًا . قطعها (٢١×١٥) سم . والمخطوطة من
القرن السابع عشر للميلاد .

٢٣٠٩ - (١) منتخبات من رسائل اخوان الصفاء - احدها يتصل بالسحر
والعزائم .

(٢) ورقة (١٢٣) : جدول زمني بالايوبيين وبسلاطين المغول حتى سنة
(٧٤٠هـ)

(٣) ورقة (١٢٧) : رسالة من السلطان صلاح الدين الى الوزير ارشد
الدين وجوابه عنها .

عدد أوراقها (١٢٩) في كل صفحة منها (١٥) سطرًا . قطعها
(٢٠×١٣) سم . والمخطوطة من القرن السادس عشر للميلاد .

٥٢٤٢ - اخوان الصفاء في الأصل العربي

تحقيق ونشر الشيخ أحمد بن محمد شرمان اليمني . نسخة مخرومة
وذات هوامش^(٣) .

٦٠٠٠ - رسائل اخوان الصفا

موسوعة العلوم الاسلامية في منتصف القرن العاشر. وضعتها جماعة من علماء البصرة، الجزء الأول يحتوي على الرسائل الثمانية الأولى من الكتاب - قلمها قلم النسخ. عدد أوراقها (١٢٩). قطعها (١٥×٢٣) سم. ومن القرن السابع عشر للميلاد^(٣).

٦٦٤٧ - ٦٦٤٨ - رسائل اخوان الصفا

مجموعة من (٥١) رسالة. الجزء الأول يبدأ بفهرست يحيل على الترقيم العربي. وهذه النسخة من مجموعة (يزد) في فارس سنة (٧٠٩هـ). قلمها قلم نسخ. مؤرخة في نهاية الجزء الأول: ٢١ شعبان (٦٩٥هـ) عدد أوراقها (١٩١) و(٢١٨). قطعها (٢٥×٣٦, ٥) سم.

٣ - المراجع

آ - باللغة العربية :

- ١ - ابن أبي أصيبعة (أحمد بن أبي القاسم): عيون الأنباء في طبقات الأطباء
- ٢ - ابن حزم (علي بن أحمد): الفصل في الملل والاهواء والنحل - القاهرة (٣١٧هـ) وبتصحيح عبد الرحمن خليفة - القاهرة (١٣٤٧هـ).
- ٣ - ابن حيان (جابر): مختار رسائل جابر بن حيان. تصحيح ونشر P. Kraus باريز - القاهرة ١٩٣٥.

- 4- ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة - القاهرة (بلا تا).
- 5- ابن النديم (محمد بن اسحق): الفهرست طبعة G. Flugel ليزينغ ١٨٧١ وطبعة القاهرة (بلا تا).
- 6- ابن وحشية (أحمد): شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام نشر J. Hammer لندن ١٨٠٦.
- 7- ابن وحشية (أحمد): الفلاحة النبطية.
- 8- ابو الفرج: تاريخ مختصر الدول - نشر مع ترجمة الى اللاتينية بقلم Ed. Pocock اكسفورد ١٦٦٣.
- 9- امين (أحمد): ضحى الاسلام ج ١ - ٣ القاهرة (ط ٣) ١٩٣٨ - ١٩٤٣.
- 01- الأشعري (علي بن اسماعيل): مقالات الاسلاميين - نشر H. Ritter استانبول ١٩٢٩.
- 11- البرقوقي (عبد الرحمن): شرح ديوان المتنبي - جزاء القاهرة ١٩٣٠
- 12- البستاني (بطرس): أدباء العرب ج ٢ بيروت ١٩٣٤.
- 13- البستاني (المعلم بطرس): دائرة المعارف بيروت ١٨٧٧.
- 14- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر): الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية منهم. طبعة محمد بدر القاهرة ١٣٢٨ هـ. وبتحقيق محمد زاهد الحسن الكوثري القاهرة ١٩٤٨.
- 15- البغدادي (أحمد بن علي الخطيب): تاريخ بغداد أو مدينة السلام - القاهرة ١٩٣١.
- 16- البيروني (ابو الريحان محمد بن أحمد): تاريخ ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة - نشره للمرة الأولى المستشرق سافار.
- 17- تامر (عارف): حقيقة اخوان الصفاء وخلان الوفاء بيروت ١٩٥٧.
- 18- التهانوي (محمد بن محمد صابر الفاروقي): كشف اصطلاحات الفنون

- نشر الجمعية الاسيوية في البنغال جزءان ١٨٦٢ ونشر في سنة أجزاء (دار صادر بيروت).
- 19- التوحيدى (أبوحيان): المقابسات - نشر الشيرازى ١٣٠٦هـ وبتحقيق حسن السندوبى القاهرة ١٩٢٩ .
- 20- التوحيدى (أبوحيان): رسالتان آ- فى الصداقة والصديق . ب - فى العلوم القسطنطينية ١٣٠١هـ
- والأخيرة بتحقيق ابراهيم الكيلان بعنوان : رسائل أبى حيان - دمشق (بلا تا).
- 21- التوحيدى (أبوحيان): الامتاع والمؤانسة ، صححه احمد أمين وأحمد الزين ٣ أجزاء القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٤ .
- 22- الثعالبى (ابو منصور): يتيمة الدهر فى شعراء العصر ٤ أجزاء دمشق ١٨٨٥ .
- 23- الجرجانى (السيد شريف): كتاب التعريفات طبعة G. Flugel ليزيغ ١٨٤٥ وطبعة استانبول ١٣٢٩ هـ.
- 24- جمعة (محمد لطفى): تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب - القاهرة ١٩٢٧ .
- 25- جولدتسيهر (أجناس): العقيدة والشريعة فى الاسلام ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر القاهرة ١٩٤٦ .
- 26- حاجى خليفة: كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون . نشر G.Flugel لندن ١٨٥٠ .
- 27- حسين (طه): ذكرى أبى العلاء ط ٢ القاهرة ١٩١٤ .
- 28- حسين (طه): مقدمة رسائل اخوان الصفاء طبعة القاهرة ١٩٢٨ .

- 29- الخوارزمي (محمد): مفاتيح العلوم - نشر g. Van Vloten ١٨٩٥ .
- 30- الخياط (أبو الحسين): كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد - تحقيق S. Nyberg القاهرة ١٩٢٥ .
- 31- الدسوقي (عمر): اخوان الصفاء القاهرة ١٩٤٧ .
- 32- دي بور: تاريخ الفلسفة في الاسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة - القاهرة ١٩٣٨ .
- 33- زكي باشا (أحمد): فصل في رسائل اخوان الصفاء - مستهل طبعة القاهرة ١٩٢٨ .
- 34- زيدان (جرجي): تاريخ التمدن الاسلامي - ٥ أجزاء القاهرة ١٩٠٢ و ١٩٥٩ .
- 35- سركيس (يوسف البان): معجم المطبوعات العربية والمعربة القاهرة ١٩٢٨
- 36- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): كتاب الملل والنحل . نشر Cureton جزاء لندن ١٨٤٢ - ١٨٤٦ وطبعة مصر ١٣١٧هـ .
- 37- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): نهاية الاقدام في علم الكلام . نشر Guillaume لندن ١٩٣١
- 38- صليبا (جميل): من افلاطون الى ابن سينا دمشق ١٩٣٥ .
- 39- الطيباوي (عبد اللطيف): جماعة اخوان الصفا القدس ١٩٣١ .
- 40- الطوسي (عبد الله): كتاب اللمع في التصوف نشر R. H. Nicholson ليد - لندن ١٩١٤ .
- 41- عبد النور (جبور): اخوان الصفاء القاهرة ١٩٥٤ .
- 42- العسقلاني (شيخ الدين أحمد): لسان الميزان حيدر اباد . ١٤٤ هـ .
- 43- العوا (عادل): اخوان الصفا - الموسوعة الفلسفية العربية مجلد ٢ قسم ١ بيروت ١٩٨٨ .

- 44- العيثاني (محمد): آداب النفس - جزءان طهران ١٣٨٠ هـ.
- 45- غالب (مصطفى): فلاسفة من الشرق والغرب بيروت ١٩٦٧.
- 48- الغزالي (أبو حامد) أحياء علوم الدين ٤ أجزاء طبعة بولاق القاهرة ١٢٨٩ / ١٨٧٣ وطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية - القاهرة ١٣٥٦ هـ.
- 49- الغزالي (أبو حامد): المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال تحقيق وتقديم جميل صليبا وكامل عياد ط ٥ دمشق ١٩٥٦.
- 50- الغزالي (أبو حامد): تهافت الفلاسفة بومباي ١٣٠٤ هـ - القاهرة ١٣٥٣ / ١٩٣٤.
- 51- الغزالي (أبو حامد): عشر رسائل.
- 52- الفارابي (أبو نصر محمد): احصاء العلوم تحقيق عثمان أمين القاهرة ١٩٣١.
- 53- الفارابي (أبو نصر محمد): رسائل - حيدر اباد ١٣٤٠ - ١٣٤٩ هـ.
- 54- فروخ (عمر): اخوان الصفا: درس - عرض - تحليل ط ٢ بيروت ١٩٥٣.
- 55- القفطي (الوزير جمال الدين): إخبار العلماء بأخبار الحكماء (اختصره الزوزني ونشره J. lippert د. ليبزيغ ١٩٠٣).
- 56- كرد علي (محمد): ابو حيان التوحيدي - مجلة المجمع العلمي العربي دمشق آذار - أيار ١٩٢٨.
- 57- مبارك (زكي): الاخلاق عند الغزالي القاهرة ١٩٢٤.
- 58- مبارك (زكي): النثر العربي في القرن الرابع - باريز ١٩٣١.
- 59- المحجي (محمد): خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٤ أجزاء القاهرة ١٢٨٤ هـ.
- 60- المرتضى (أحمد بن يحيى): كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل (باب ذكر المعتزلة) حيدر اباد ١٩٠٢.

- 61- نصر (سيد حسين): رسائل اخوان الصفا: هويتها ومحتواها. ترجمة سيف الدين القصير- دمشق مجلة المعرفة السنة ٢٩، أعددان ٣٢٢- ٣٢٣ تموز- آب ١٩٩٠.
- 62- النوبختي (الحسن بن موسى): كتاب فرق الشيعة. تصحيح H. Ritter استانبول ١٩٣١ وطبعة النجف ١٩٥٩
- 63- الهمداني (حسين): بحث تاريخ في رسائل اخوان الصفاء وعقائد الاسماعيلية فيها. القاهرة ١٩٣٥.
- 64- ياقوت (الرومي): معجم البلدان نشر E. Wistenfeld ليزينغ ١٨٦٦.
- 65- ياقوت (الرومي): إرشاد الاريب الى معرفة الأديب أو معجم الأدباء Margoliouth (٧) أجزاء القاهرة ١٩٠٧.

الفهرس

المدخل: الفكر العربي وفرق الكلام، عناصر الحياة الروحية في الاسلام	٥
القسم الأول: معطيات التاريخ	٥١
الفصل الأول: نظريات وانتقادات، أخوان الصفاء: آثارهم، زمانهم، مكانهم	٥٣
الفصل الثاني: نظريات وانتقادات، الهوية التاريخية لآخوان الصفاء	٧١
القسم الثاني: معطيات الرسائل	١٠٩
الفصل الأول: العلوم الرياضية	١١٧
الفصل الثاني: العلوم الطبيعية والانثربولوجية	١٤١
الفصل الثالث: العلوم الفلسفية، علم النفس	١٦٩
الفصل الرابع: العلوم الفلسفية، الاخلاق	١٩٥
الفصل الخامس: العلوم الفلسفية، المنطق والميتافيزياء	٢١٣
الفصل السادس: العلوم اللاهوتية، الالهيات	٢٣٧
الفصل السابع: العلوم اللاهوتية، الدين	٢٥٧
القسم الثالث: نظرات شاملة	٢٨١
الفصل الأول: صياغة الرسائل	٢٨٣
الفصل الثاني: مذهب الآخوان	٣٠٥
الفصل الثالث: المنظمة	٣٢٧
الفصل الرابع: الفكر الانتقادي	٣٤٥
خاتمة: تأثير آخوان الصفاء معنى دراستهم وفائدتها	٣٧٣
مسرد المصادر والمراجع	٣٩٩
الرموز

ب - باللغة الفرنسية -

- 66- Bachelard (G.) - Essai sur La connaissance Approchee. (Paris, 1927).
- 67- Bachelard (G.) - Essai sur La Formation de l'Esprit scientifique. (Paris, 1938).
- 68- BACHELARD (G.).— Pluralisme cohérent de la chimie moderne.
Paris, 1932.
- 69- BARBIER DE MEYNARD. — Traduction nouvelle du Traité de Ghazzâli intitulé : « Le Préservatif de l'erreur », in J.A. Janvier 1877.
- 70- BASSET (R.).— Compte-rendu sur « Une Notice de Casanova ». Rev. de l'Hist. des Religions. 2^e année, T. XXXIX, Paris, 1899.
- 71- BLOCHET (E.).—Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions. (1884-1924) — Paris, 1925.
- 72- BLOCHET (E.).— Etudes sur l'ésotérisme musulman.
in J. A. Mai-Juin 1902.
73. BLOCHET (E.).— Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane.
Paris, 1903.
74. BRÉHIER (E.).— Histoire de la Philosophie. 2 tomes. Paris, Alcan. 1938.
- 75- BRÉHIER (E.).— La philosophie de Plotin. Paris-Boivin, 1928.
- 76- CASANOVA (P.).— Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins.
in J. A. séance du 14 Janvier 1898.
- 77- CASANOVA (P.).— Une date astronomique dans les Epîtres des Ikhwân al-Şafâ. in J. A. Janv.-Févr. 1915.
- 78- CASANOVA (P.).— Alphabets magiques arabes.
in J. A. (Juillet-Septembre 1921 et Avril-Juin 1922).
- 79- CHERBONNEAU (A.).— Extrait de l'ouvrage intitulé: Traité de la conduite des Rois en Histoire des Dynasties musulmanes. J. A. Avril 1846.
- 80- DE BOER (T. J.).— Ikhwân al-Şafâ, in E. I.
- 81- DE BOER (T. J.).— Rudjû', in E. I.
- 82- DEFREMERY (M. C.).— Nouvelles recherches sur les Isma'iliens ou Bathéniens de Syrie, plus connus sous le nom d'Assassins, et principalement sur leurs rapports avec les Etats chrétiens d'Orient.
in J. A. Mai-Juin 1854 et Janvier 1856.

- 83- DE SACY (S.).— Exposé de la religion des Druzes. 2 tomes Paris, 1838.
- 84- DE SACY (S.).— Notice d'un manuscrit hébreu de la Bibliothèque Impériale n°510. (Notices et Extraits. T. IX; Paris 1813. 1^{re} partie. pp. 397-466).
- 85- DE SLANE (M. G.).— Catalogue des Manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale. Paris 1883-1895.
- 86- DE SLANE (M. G.).— Prolégomènes historiques d'Ibn Khaldun. (trad. in Notices et extraits, T. XIX — XXI — Paris 1862-8).
- 87 DE TASSY (G.).— Les Animaux.
(Extrait de l'ouvrage arabe intitulé Cadeau des Frères de la Pureté)
Paris, 1864.
- 88- DE TASSY (G.).— Histoire de la littérature hindoue et hindoustanie — 2^e éd. 3 tomes. Paris 1870.
- 89- DE VAUX (C.).— Le Mahométisme: le génie sémitique et le génie aryen de l'Islâm. Paris 1897.
- 90- DE VAUX (C.). — Les Penseurs de l'Islam, 5 Tomes.. Paris 1921-1926.
- 91- DE VAUX (C.). — La philosophie illuminative. in J.A. (Janv.-Févr. 1902)
- 92- DIDEROT (D.). — Œuvre complète. Ed. J. Assézat. Paris, 1876.
- 93- DOZY (R.). — Essai sur l'histoire de l'Islamisme, (Trad. V. Chauvin). Paris, 1879.
- 94 DUGAT (G.). — Histoire des Philosophes et des Théologiens musulmans (de 632 à 1258 de J.-C.), Paris, 1878.
- 95- DUSSAUD (R.). — Histoire et religion des Nosairis, Paris, 1900.
- 96- GAUTHIER (L.). — Introduction à l'étude de la philosophie musulmane. Paris, 1923.
- 97 GOLDZIEHER (I.). — Le Dogme et la loi de l'Islam (Trad. F. Arin), Paris, 1920.
- 98- GUNZBURG (D.) etc. — Les Manuscrits Arabes. Collections scientifiques de l'Institut des Langues orientales du Ministère des Affaires Etrangères. VI, 1^{er} fasc., Saint-Pétersbourg, 1891.
- 99 GUYARD (St.). — Fetwa d'Ibn Taimiyyah sur les Assassins (texte et trad.). J.A. Août-Septembre 1871.
- 100- GUYARD (St.). — Fragments relatifs à la doctrine des Ismaéliens (texte et trad. avec notes), Paris, 1874.
(Extraits du T. XXII; 1^{ère} Partie des Not. des Mss. de la B. N.)

- 101- GUYARD (St.). — Un grand Maître des Assassins du temps de Saladin. in J. A. (Avril, Mai, Juin 1877).
- 102- HUART (Cl.). — Histoire des Arabes. 2 tomes. Paris, 1912-13
- 103- HUART (Cl.). — Ismâ'iliya, in E.I.
- 104- IVANOW (W.). — Ismâ'iliya, in E.I. (Suppl.)
- 105- Janet Et Seailles - Hist. De La Philos. Paris 1938.
- 106- LE BON G.). — La civilisation des Arabes. Paris, 1884.
- 107- MACDONALD (D.B.). — Art. Allah, Kalâm, etc. in E.I.
- 108- MADKOUR (I.). — L'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe, Paris 1934.
- 109- MADKOUR (I.). — La Place d'al-Fârâbi dans l'Ecole philosophique musulmane. Paris, 1934.
- 110- Marquet (Y.). - La Philo. Des I Khwan Al- Safa. Alger sned 1975.
- 111- Marquet (Y.). - I Khwan AL- Safa, E. I2 1970.
- 112- Marquet (Y.). - Les Freres De La Purete (Ency. Universalis) vol. 8 1976.
- 113- Masset (H.). - L'Islam Paris 1945.
- 114- MASSIGNON (L.). — Bibliographie de Cours de Sociologie Musulmane au Collège de France. « La formation du vocabulaire scientifique arabe chez les Encyclopédistes Ķarmaṭes du X^e siècle » (1932-3) — Communiqué par M. le Professeur Massignon.
- 115- MASSIGNON (L.). — Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. Paris, 1922.
- 116- MASSIGNON (L.). — Esquisse d'une Bibliographie Quarmaṭe. Presented to Prof. E. G. Browne. Cambridge, Febr. 1922.
- 117- MASSIGNON (L.). — Mutanabi devant le siècle ismaïlien de l'Islâm, Beyrouth, 1936.
- 118- MASSIGNON (L.). — La Passion d'Al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallaj Martyr mystique de l'Islam. 2 Tomes. Paris, 1922.
- 119- MASSIGNON (L.). — Art. nombreux in E. I. notamment Ķarmaṭes, Nusairi, Şîf, Ṭarîqa et Tasawwuf.
- 120- MOHL (J.). — Rapport annuel. — (Séance tenue le 25 Juin 1865) J. A. (Juillet 1865).
- 121- MUBARAK (Z.). — La Prose arabe au IV^e siècle de l'hégire. Paris, 1931.
- 122- MUNK (S.). — Mélanges de philosophie juive et arabe. Paris 1859.
- 123- NALLINO (C. A.). — Art. Astrologie et Astronomie in E. I.

- 124- NYBERG (H. S.). — Al-Mu'tazila, in E. I.
- 125- PÉRIER (A.). — Yahya ben 'Adi : Un philosophe chrétien du X^e siècle. Paris, 1920.
- 126- PERIER (A.). — Petits traités apologétiques de Yahya ben 'Adi. Paris, 1920.
- 127- PLESSNER (M.). — Nāmus, in E. I.
- 128- RENAN (E.). — Averroès et l'averroïsme. 3^e éd. Paris, 1866.
- 129- REYMOND (A.). — Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'antiquité gréco-romaine. Paris, 1924.
- 130- SAUVAGET (J.). — Introduction à l'histoire de l'Orient musulman. Paris, 1943.
- 131- SCHMÖLDERS (A.). — Essai sur les Ecoles philosophiques arabes et notamment sur la doctrine d'al-Ghazzālī.
- 132- TARMER (H.G.). — Musiki, in E. I.
- 133- WEINSINCK (A. J.). — La pensée de Ghazzālī. Paris, 1940
- 134- WEINSINCK (A. J.). — Al-Murdjā'a, in E. I.
- 135- WIEDEMANN (E.). — Art. nombreux in E. I., notamment : Assassins, Fatimides, al-Madjriti, Nuṣairi, etc.

ج - باللغة الانكليزية .

- 136- BLUMHARDT (J. F.). — Catalogue of Hindoustani Printed Books in the Library of the British Museum. London, 1889.
- 137- BROWNE (Ed. G.). — A Literary History of Persia from the Earliest times until Fardawsī. London, 1902.
- 138- DE BOER (T. J.). — A History of Philosophy in Islam (Version anglaise). London, 1933.
- 139- DE VAUX (C.). — Alchemy (Mohammedan) art. in Encyclopedia of Religion and Ethics. New-York, 1908. Vol. 1.
- 140- ELLIS (A. G.). — Catalogue of Arabic Books in the British Museum. London, 1894.
- 141- HAMDANI (H. F.). — Rasa'il Ikhwān as-Safa in the Literature of the Ismaili Dawat.
in Der Islam XX^e vol. 1932 (pp. 281-300)
- 142- IVANOW (W.). — A Guid to Ismaili Literature. London, 1933.

- 143- LANE-POOLE (St.). — *Studies in a Mosque*. London, 1883.
- 144- LEWIS (B.). — *The Origins of Ismâ'ilism*. Cambridge, 1940
- 145- MACDONALD (D. B.). — *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutionnal Theory*. London, 1903.
- 146- NICHOLSON (R. A.). — *A Literary History of the Arabs*. London 1907.
- 147- O'LEARY (De Lacy). — *A short History of the Fatimid Khalifate*. London, 1923.
- 148- SPRENGER (A.). — *Notices of some copies of the Arabic Work entiteled « Rasâ'il Ikhwan al-Safa », by Dr. A. Sprenger, communicated by H. M. Elliot, Esq. V. P.*
in *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta. 1848. Vol. XVII. Part. I (pp. 501-507) et Part. II (183-282)
- 149- TATCHER (G. T.). — *Arabian Philosophy*. art. in *The Ency. Brit.* — Cambridge, éd., 1910.
- 150 Tibawi (A- L.): *A Critical Review of 150 of Research - Africa Ismaïli- Voli No 14 30 TH MAY 1961.*

د - باللغة الإسبانية :

- 151- ASIN PALACIOS (M.). — *El Original Arabe de « La Disputa del Asno contra Fr. Anselmo Turmeda »*. Madrid, 1914.
- 152- MIRET Y SANS (J.). — *Vida de Fray Anselmo Turmeda*, in *Revue Hispanique* (T. XXIV, 1911).

هـ باللغة الألمانية :

- 153- BROCKELMANN (C.). — *Geschichte der Arabischen Litteratur*. (Weimar 1898-1902, 2 Vol.) et *Supplement band*. (I-III, Leyde, 1937-1942)
- 154- DIETERICI (Fr.). — *Die Abhandlungen der Ichwân Es-Safâ in Auswahl* Leipzig, 1886.
- 155- DIETERICI (Fr.). — *Die Philosophie der Araber im X Jahrhundert N. Chr.*
Aus den Schriften der Lautern Brüder. 8 Bücher :
I. — *Einleitung und Makrokosmos*, Leipzig, 1876.
II. — *Der Mikrokosmos*. Leipzig, 1879.
III — *Die Propaedeutik der Araber*. Berlin 1865.

- IV. — Die Logik und Psychologie der Araber. Leipzig, 1868.
- V. — Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im Zehnten Jahrhundert aus den Schriften der lautern Brüder. Leipzig, 1876.
- VI. — Der Streit Zwischen Mensch und Thier, ein arabisches Märchen aus den Schriften der lautern Brüder. Berlin 1858.
- VII. — Die Anthropologie der Araber im Zehnten Jahrhundert n. Chr. Leipzig, 1871.
- VIII. — Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im X Jahrhundert. Leipzig 1872.
- 156 DIETERICI (Fr.). — Thier und Mensch vor dem König der Genien. Leipzig, 1879.
- 157 FLÜGEL (G.). — Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie (Ras'a'il Ikhwân al-Safâ) d. i. die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde.
in Z. D. M. G. Leipzig, 1859. (T. XIII, — pp. 1-43)
- 158 GOLDZIEHER (I.). — Über die Benennung der « Ichwan al-Safâ ». in « Der Islam », I, Strasburg, 1910 (pp. 22-26)
- 159 NAUWERK (K.). — Notiz über des Arabische Buch (Tuhfat-Ikhwân al-Safâ) d. h. Gabe der aufrichtigen Freunde. Berlin, 1837.
- 160 STROTHMANN (R.). — Gnosis texte der Ismaeliten. Göttingen 1943.

■ شعار اخوان الصفاء : وحدة وعدالة

● الحقيقة صنع البشرية بأسرها ، وليست امتيازاً حصرياً لأي انسان ، أو أمة ، أو عصر ، أو طبقة اجتماعية .

● صداقة اخوان الصفاء قرابة رحم . ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض ، ويرث بعضهم بعضاً ، لأنهم يرون انهم نفس واحدة في أجساد متفرقة . . . فمن رزق المال والعلم . . . يضم إليه أخاً من اخوانه لمن حرمها معاً .

● لقد قابل المؤلف تنافروجهات النظر في الفلسفة والدين ، والمذاهب والآراء ، واختلاف الأقيسة بأصل واحد ، وقياس واحد ، هو صورة الانسان ، لأن صورة الانسان أكبر حجة لله على خلقه ، ولأنها أقرب اليهم ، ودلائلها أوضح ، وبراهينها أصح . .

● وانتهى الى أن الانسان الأمثل بنظر اخوان الصفاء هو :

العالم ، الخبير ، الفاضل ، الذكي ، المتبصر ، الفارسي النسبة ، العربي الدين ، الحنفي المذهب ، العراقي الآداب ، العبراني المخبر ، المسيحي المنهج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندي البصيرة ، الصوفي السيرة ، الملكي الاخلاق ، الرباني الرأي ، الالهي المعارف ، الصمداني .

الناشر

السعر ٢٥٠ ل.س